A. gr. b.

Plato

2645

A

<36605070700011

<36605070700011

Bayer. Staatsbibliothek

Plato's Staat.

Uebersetzt

von

K. Schneider.

Breslau,
bei S. Schletter.

1839.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Druck von M. Friedländer in Breslau.

Vorrede.

Bei der allgemein anerkannten Trefflichkeit des von Plato unter dem Titel Politeia hinterlassenen Werkes hat der Herausgeber einer neuen Verdeutschung desselben nicht nöthig sein Unternehmen überhaupt zu rechtfertigen, indem die Annahme, daß noch nicht allen Forderungen genügt sey, wohl zu jeder Zeit eine statthafte seyn wird.

Daß den älteren Verdeutschungen in vielen Stellen die erste Eigenschaft einer guten Uebersetzung, die Richtigkeit, mangelt, ist bei der damaligen Beschaffenheit des griechischen Textes nicht zu verwundern. Dreißig Jahre nach der dritten erschien die von Schleiermacher, nach dem durch Imm. Bekker vielfältig verbesserten Texte. Auch sie läßt in Beziehung auf die Richtigkeit viel zu wünschen übrig. Es ist hier nicht der Ort die Fehler derselben aufzuzählen: viele fallen bei der Vergleichung mit der Urschrift, einige auch ohne sie leicht in die Augen. Jetzt, hoffe ich, wird die Zahl der verfehlten Stellen sich vermindert haben. Ohne Zweifel aber würde dieß noch mehr der Fall seyn, wenn meine vor zehn Jahren begonnene kritische Ausgabe des griechischen Textes mehrere kundige Beurtheiler gefunden hätte. So bin ich nur selten veranlaßt gewesen die dort gegebenen Erklärungen zu verwerfen; und von den Lesarten, welche mir damals die richtigen schienen, erinnere ich mich nicht in wesentlichem abgewichen zu seyn.

Das andere ist die Treue. Grundsatz der älteren scheint hier gewesen zu seyn alle Eigenheiten der griechischen Sprache zu vermeiden und so viel wie möglich deutsch zu schreiben; Schleiermacher dagegen ist mehr bemüht den Leser merken zu lassen, daß er eine

Ueberſetzung und zwar aus dem Griechiſchen vor ſich habe. Ich habe das letztere nur da vorgezogen, wo durch größere Berückſichtigung des deutſchen Sprachgebrauchs dem Gedanken etwas entzogen oder zugeſetzt oder dem Ausdrucke das eigenthümliche Gepräge, welches er auch für die Athenischen Leſer haben mußte, genommen zu werden ſchien, überall aber das ungewöhnliche dieſſeits des unverſtändlichen zu halten geſucht. Wörter wie Philoſophie, Dialektik und dergleichen, die dem Deutſchen entweder nichts oder etwas anderes als dieſelben griechiſchen ſagen, habe ich, ſo gewöhnlich ſie auch ſind, vermeiden zu müſſen geglaubt und nur ſolche wie Theater, Hexameter und ähnliche, die entweder etwas ſinnlich beſtimmtes bedeuten oder aus irgend einem Grunde nur auf einerlei Weiſe verſtanden werden können, als einheimiſch gewordene beibehalten.

Wenn nun bei der Ueberſetzung keine andern als die angedeuteten Rückſichten zu nehmen waren, ſo ſchien für diejenigen, welche ſie als die Mehrzahl ihrer Leſer und als die zunächſt an ſie gewieſenen vorauszuſetzen hat, hin und wieder eine Nachhülfe zum Verſtändniß nöthig. Dieſe zu gewähren iſt der Zweck der Anmerkungen; welche übrigens, wie die Ueberſetzung ſelbſt, nur von dem philologiſchen Standpunkte aus beurtheilt zu werden erwarten. Eine Erklärung des ganzen Werkes iſt eine ſo viel ich weiß, noch ungelöſte Aufgabe der Geſchichte der Philoſophie, und der Wunſch die Löſung derſelben zu erleichtern das, was mich am meiſten beſtimmt hat dieſe Ueberſetzung bekannt zu machen.

Die Sternchen am Ende der Zeilen beziehen ſich auf die oben eingeklammerten Seitenzahlen des zweiten Bandes der Ausgabe des Plato von Stephanus.

Breslau im Mai 1839.

K. Schneider.

Erstes Buch.

Ich ging gestern mit Glaukon, dem Sohne Aristons, hinunter * in den Peiräeus die Göttin anzubeten und auch das Fest zu sehen, wie sie es begehen würden; denn sie feiern es jetzt zum ersten Male. Schön nun schien mir auch der Aufzug zu seyn, den die einheimischen veranstaltet hatten, doch nicht weniger gut nahm sich der der Thracier aus. Nachdem wir aber angebetet und die Feier gesehen hatten, kehrten wir nach der Stadt zurück. Da sah uns von weitem Polemarchos, der Sohn des Kephalos, daß wir nach Hause gingen, und hieß seinen Knaben laufen und uns sagen, wir sollten auf ihn warten. Und der Knabe faßte mich hinten am Kleide und sprach: Polemarchos läßt euch sagen, ihr sollt auf ihn warten. Und ich wandte mich um und fragte, wo er wäre. Er sprach: Dort hinten kommt er; aber wartet. Ja ja, wir wollen warten, sagte Glaukon. Und bald darauf kam Polemarchos und Adeimantos, Glaukons Bruder, und Nikeratos, des Nikias Sohn, und einige andere, wie sie den Aufzug zusammen mit angesehn hatten; und Polemarchos sprach: Ich glaube, Sokrates, ihr wollt fort, in die Stadt. Du hast's errathen, sagte ich. Nun, siehst du, sprach er, wie viel wir unser sind? Das sehe ich. So bezwingt uns denn, sprach er, oder bleibt hier. Nun eins ist wohl noch übrig, sagte ich, euch zu überzeugen, daß ihr uns fortlassen müßt. Könnt ihr auch überzeugen, sagte er, die, so nicht hören? Das können wir nicht, sprach Glaukon. So richtet euch denn darauf ein, daß wir nicht hören werden. Und Adeimantos sagte: Wißt ihr vielleicht *

auch nicht, daß auf den Abend der Göttin zu Ehren ein Fackellauf zu Pferde seyn wird? Zu Pferde? sagte ich; das ist was neues. Sie haben Fackeln und geben sie einander, indem sie ein Wettrennen anstellen? oder wie meinst du? Nicht anders, sprach Polemarchos; und auch eine Nachtfeier werden sie halten, welche zu sehen sich verlohnen wird. Denn nach der Mahlzeit werden wir aufstehn und die Nachtfeier sehen und dort mit vielen jungen Leuten zusammenseyn und uns unterhalten. Aber laßt euch zureden und bleibt. Und Glaukon sprach: Wir werden wohl bleiben müssen. Nun wenn du meinst, sagte ich, so müssen wir es thun. Wir gingen also nach Hause zum Polemarchos, und trafen dort den Lysias und Euthydemos, die Brüder des Polemarchos, und auch den Thrasymachos von Chalkedon und Charmantides, den Päanier, und Kleitophon, den Sohn des Aristonymos. Auch der Vater des Polemarchos, Kephalos, war drinnen, und er kam mir sehr alt vor; denn es war auch lange her, daß ich ihn gesehen hatte. Bekränzt saß er auf einem Kissen im Sessel, denn er hatte eben im Hofe geopfert, und wir setzten uns zu ihm, denn es standen einige Sessel dort im Kreise. So wie mich nun Kephalos erblickte, grüßte er mich und sprach: O Sokrates, du kommst auch nicht oft zu uns herunter in den Peiräeus, und solltest es doch. Denn wenn ich noch bei Kräften wäre, daß es mir leicht würde in die Stadt zu gehn, so brauchtest du nicht hieher zu kommen, sondern wir kämen zu dir. So aber mußt du öfter hieher kommen. Denn ich muß dir sagen, je mehr ich den andern sinnlichen Freuden absterbe, desto lebhafter wird meine Lust und Freude an Reden. Thue also, was ich dich bitte, laß diese jungen Leute ferner deines Umgangs genießen und komm fleißig hieher zu uns als zu Freunden und recht guten Bekannten. Und wie gern, o Kephalos, sagte ich, unterrede ich mich mit denen, die hoch in Jahren sind. Denn ich meine, daß man bei ihnen, als die einen Weg voraus gemacht haben, den wir vielleicht auch werden gehen müssen, sich zu erkundigen habe, wie er beschaffen ist, rauh und beschwerlich, oder leicht und bequem. Und so möchte ich mich auch bei dir gern erkundigen, weil deine Jahre nun bis dahin gestiegen sind, was die Dichter auf der Schwelle des Alters nennen, ob du dieses für einen beschwerlichen Theil des Lebens hältst, oder was für Auskunft du darüber giebst. Ja beim Zeus, sprach er, das will ich dir sagen, o Sokrates, was ich davon halte. Denn oft *

kommen unser mehrere zusammen, Leute von gleichen Jahren, dem alten Sprichworte getreu. Bei diesen Zusammenkünften nun stimmen die meisten von uns Klagelieder an, indem sie nach den Freuden der Jugend sich sehnen und sich der Liebeslust, der Trinkgelage, der Gastmähler und anderer Dinge der Art erinnern, und sind voller Unmuth, als hätten sie etwas großes eingebüßt und damals ein glückliches Leben gehabt, jetzt aber gar keins. Einige beseufzen auch die Ungebühren, welche das Alter von den angehörigen erdulden muß, und verrufen deswegen das Alter, das ihnen an so vielen Leiden Schuld sey. Mir aber scheinen diese, o Sokrates, nicht das schuldige zu beschuldigen. Denn wäre dieses Schuld, so müßte ja auch mir des Alters wegen das nämliche widerfahren seyn, und allen den andern, die zu diesen Jahren gekommen sind. Nun habe ich aber schon welche getroffen, bei denen das nicht der Fall war, und unter andern war ich einmal dabei, als der Dichter Sophokles von einem gefragt wurde: Wie stehts bei dir, Sophokles, mit der Liebe? bist du noch im Stande einer Frau beizuwohnen? Und jener sprach: Mann, frevle nicht. Bin ich doch sehr froh, daß ich's los bin, wie einer, der einen rasenden und wilden Herrn ist los geworden. Das dünkte mich schon damals wohl gesprochen und jetzt nicht minder. Denn allerdings bringt das Alter vollkommene Ruhe und Freiheit von solchen Dingen. Denn wenn die Begierden zu treiben aufgehört und nachgelassen haben, so tritt allerdings ein was Sophokles sagte, Befreiung von einer Menge toller Gebieter. Aber alle diese Klagen und jene über die angehörigen haben einen gemeinschaftlichen Grund, und dieser ist nicht das Alter, o Sokrates, sondern die Beschaffenheit der Menschen. Denn wenn sie ordentlich und freundlich sind, so ist auch das Alter wohl erträglich, wer es aber nicht ist, für den, o Sokrates, ist Alter und Jugend beschwerlich. Und ich, der ich mich über ihn freute, als er so sprach, wünschte, daß er weiter reden möchte, und regte ihn mit folgenden Worten an: O Kephalos, ich glaube, daß die meisten dir was du da sagst nicht gelten lassen, sondern denken, daß du das Alter leicht erträgst nicht wegen deiner Gemüthsbeschaffenheit, sondern weil du viel Vermögen besitzest. Denn die reichen, sagt man, haben vieles was sie tröstet. Es ist wahr, sprach er, sie lassen es nicht gelten, und einigermaßen haben sie Recht, aber nicht so sehr als sie glauben; sondern es läßt sich hier anwenden was Themistokles dem Seriphier, der ihn schmähete und sagte, daß er nicht um seinet,

sondern um seiner Vaterstadt willen geehrt würde, zur Antwort * gab, daß weder er, wenn er ein Seriphier, noch jener, wenn er ein Athener wäre, berühmt geworden seyn würde. So kann man auch zu denen, die nicht reich sind und das Alter beschwerlich finden, sagen, daß weder der vernünftige, wenn er arm ist, das Alter recht leicht ertragen, noch der unvernünftige, welcher reich ist, sich je behaglich fühlen kann. Aber hast du denn, sagte ich, o Kephalos, von dem, was du hast, mehr durch Erbschaft oder durch eigenen Erwerb? Was ich durch eigenen Erwerb habe, sprach er, o Sokrates? Mein Wirthschaften hat so die Mittelstraße gehalten zwischen dem meines Großvaters und meines Vaters. Denn mein Großvater, der auch Kephalos hieß, hatte ohngefähr so viel Vermögen als ich jetzt habe geerbt und dieses vielmal so groß gemacht; mein Vater Lysanias aber machte es noch kleiner als es jetzt ist; und ich bin zufrieden, wenn ich diesen nicht weniger, sondern nur etwas mehr hinterlasse als ich geerbt habe. Nun weswegen ich fragte, sprach ich, es schien mir als wenn du dir nicht viel aus dem Gelde machtest. Das thun aber gewöhnlich die, welche es nicht selbst erwarben; die es aber erwarben, haben es noch einmal so lieb als die andern. Denn so wie die Dichter ihre eigenen Gedichte und die Väter ihre Kinder lieben, so legen auch die, welche sich ihr Geld verdient haben, schon deswegen einen Werth darauf, weil es ihr eigenes Werk ist, und dann auch wegen seines Nutzens, wie die andern. Darum läßt sich's auch schwer mit ihnen umgehn, weil sie nichts weiter loben wollen als den Reichthum. Du hast Recht, sprach er. Allerdings, sagte ich; aber sage mir nur noch das: was hältst du für den größten Vortheil, den dir der Besitz eines großen Vermögens gewährt hat? Was mir, sagte er, vielleicht wenige glauben werden. Denn du mußt wissen, sprach er, o Sokrates, wenn einer so weit ist, daß er bald zu sterben glaubt, so kommt ihn Furcht und Sorge an über etwas, das ihn vorher nicht bekümmerte. Denn die wohlbekannten Sagen von der Unterwelt, daß wer hier Unrecht that, dort Strafe leiden muß, über die er bis dahin lachte, fangen alsdann an seine Seele zu ängstigen, ob sie vielleicht wahr sind, und er selbst sieht mehr von jener Welt, entweder aus Altersschwäche oder weil er ihr schon näher ist. Da wird er also furchtsam und voller Angst und fängt an nachzudenken und sich zu prüfen, ob er einem Unrecht gethan hat. Wer nun viel Ungerechtigkeiten in seinem Leben findet, der fährt oft aus dem

Schlafe wie die Kinder erschrocken in die Höhe und lebt in schlimmer Erwartung; wer sich aber keines Unrechts bewußt ist, dem * steht immer eine frohe Hoffnung zur Seite, die gute Pflegerin des Alters, wie auch Pindaros sagt. Denn recht schön, o Sokrates, heißt es dort bei ihm, von einem, der sein Leben gerecht und fromm geführt hat, Von solchem weicht nie des Herzens Labsal, die freudvolle Alterspflegerin Hoffnung, die am allermeisten der Erdensöhn' unsteten Sinn lenkt. Dieses scheint mir gut, ausnehmend gut gesagt, und darauf beruhet meiner Meinung nach der größte Werth, den der Besitz des Geldes hat, freilich nicht für einen jeden, aber für den vernünftigen. Denn weder jemanden betrügen oder belügen zu müssen, noch weil man einem Gotte Opfer oder einem Menschen Geld schuldig ist, mit Furcht dorthin zu gehen, dazu hilft der Besitz des Geldes viel. Er hat zwar auch manchen andern Nutzen, aber eins gegen das andere gehalten möchte ich hauptsächlich darein, o Sokrates, für einen verständigen Mann den größten Nutzen des Reichthums setzen. Sehr schön, sagte ich, o Kephalos. Aber die Gerechtigkeit selbst, von der du da sprichst, sollen wir annehmen, daß sie so schlechthin die Wahrheit ist, und das Zurückgeben, wenn man etwas von einem empfangen hat, oder kann eben dieses einmal gerecht und ein andermal ungerecht seyn? wie zum Beispiel wenn einem ein Freund bei gesundem Verstande Waffen übergäbe und dann wahnsinnig würde und sie wiederforderte, so würde jeder sagen, daß er solche nicht zurückgeben müsse und daß der nicht gerecht wäre, welcher sie zurückgäbe, so wenig wie wenn er einem solchen in allem die Wahrheit sagen wollte. Das ist richtig, sprach er. Also ist nicht dieses die Begrenzung der Gerechtigkeit, die Wahrheit zu sagen und zurückzugeben was man empfangen hat. Allerdings, o Sokrates, sprach hier das Wort nehmend Polemarchos, wenn man nämlich dem Simonides glauben darf. Nun ja, sprach Kephalos, übernehmt nur das Gespräch; denn ich muß jetzt nach dem Opfer sehen. Ist nicht Polemarchos, sprach ich, ohnehin dein Erbe? Ja wohl, sagte er lachend; und damit ging er zu dem Opfer.

So sage denn, sprach ich, du Erbe des Gesprächs, was sagt Simonides von der Gerechtigkeit, was dir richtig gesagt scheint? Daß es gerecht ist, sagte er, jedem das schuldige zu geben; dieses scheint mir richtig gesagt. Wohl ist es, sagte ich, schwer dem Simonides nicht zu glauben, denn weise und göttlich ist der Mann,

aber wie er dieses meinen mag, verstehst du vielleicht, o Polemarchos, ich aber verstehe es nicht. Denn offenbar meint er nicht das, was wir soeben sagten, wenn einer bei irgend einem etwas niedergelegt hat und er fordert es im Wahnsinne wieder, es ihm zurückzugeben; und doch bin ich das, was einer bei mir niedergelegt, * ihm schuldig: nicht wahr? Ja. Zurückgeben soll ich es aber auf keine Weise, sobald er es im Wahnsinne wiederfordert? So ist es, sagte er. Also scheint Simonides etwas anderes zu meinen als dieses, wenn er sagt, daß es gerecht ist das schuldige zu geben. Freilich etwas anderes, beim Zeus, sprach er; denn er glaubt, daß ein Freund dem Freunde etwas gutes, aber nichts böses zu erzeigen schuldig ist. Ich verstehe, sagte ich: derjenige giebt nicht das schuldige, der einem, welcher Gold bei ihm niedergelegt hat, es zurückgiebt, wenn die Zurückgabe und der Empfang schädlich wird und der empfangende und zurückgebende Freunde sind: sagst du nicht, daß es Simonides so meint? Allerdings. Wie aber? muß den Feinden alles schuldige gegeben werden? Ja wohl, sprach er, was man ihnen schuldig ist; schuldig aber ist, denke ich, ein Feind dem Feinde, was ihm auch zukommt, etwas böses. Es wollte uns also, sagte ich, wie es scheint, Simonides nach Dichterweise zu errathen geben, was das gerechte sey. Denn wie sich's zeigt, war seine Meinung, daß das gerecht sey, einem jeden das ihm zukommende zu geben; dieses nannte er aber das schuldige. Nun was meinst du? sprach er. Ja beim Zeus, sagte ich, wenn ihn nun einer fragte: O Simonides, wem nun was als schuldiges und zukommendes gebend wird die Kunst Arzneikunst genannt? was glaubst du wohl daß er uns antworten würde? Offenbar, sprach er, dem Leibe Arzneien und Speisen und Getränke. Wem aber was als schuldiges und zukommendes gebend wird die Kunst Kochkunst genannt? Den Speisen was schmackhaft macht. Gut; wem nun also was gebend wird sie wohl Gerechtigkeit genannt werden? Wenn es, sprach er, nach dem vorher gesagten gehen soll, o Sokrates, den Freunden und Feinden Nutzen und Schaden. Also den Freunden gutes und den Feinden böses thun nennt er Gerechtigkeit? Ich glaube. Wer nun ist am meisten im Stande kranken Freunden gutes und Feinden böses zu thun, in Bezug auf Krankheit und Gesundheit? Der Arzt. Wer aber schiffenden, in Bezug auf die Gefahr des Meeres? Der Steuermann. Was sagst du aber von dem gerechten? in welcher Angelegenheit und zu welcher Absicht ist dieser am meisten im Stande den

Freunden zu nützen und den Feinden zu schaden? Im Bekriegen und Mitstreiten, glaube ich. Gut; nun ist doch aber wohl für nichtkranke, lieber Polemarchos, der Arzt unbrauchbar. So ist es. Und für nichtschiffende ebenso der Steuermann. Ja. Ist nun auch für die nichtkriegführenden der gerechte unbrauchbar? Dieß scheint mir keineswegs der Fall. Brauchbar also auch im Frieden ist die Gerechtigkeit? Das ist sie. Aber das ist auch der Ackerbau; oder * nicht? Ja. Und zwar um Früchte zu erlangen. Ja. Und wohl auch die Schuhmacherkunst? Ja. Und zwar, wirst du sagen, um Schuhe zu erlangen. Allerdings. Was ist denn aber nun das, zu dessen Gebrauch oder Erlangung dir die Gerechtigkeit im Frieden brauchbar scheint? Zum Verkehr, o Sokrates. Meinst du unter Verkehr gemeinschaftlichen Betrieb, oder etwas anderes? Ja wohl, gemeinschaftlichen Betrieb. Ist denn nun der gerechte gut und brauchbar zur Gemeinschaft beim Setzen der Steine im Bretspiel, oder der des Spieles kundige? Der kundige. Aber zur Gemeinschaft beim Legen der Ziegel und Bausteine ist wohl der gerechte brauchbarer und besser als der bauverständige? Keineswegs. Aber zu welcher Gemeinschaft ist denn der gerechte besser als der citherkundige, so wie der citherkundige besser ist als der gerechte zu der des Saitenschlagens? Zu der des Geldes, glaube ich. Ausgenommen vielleicht, o Polemarchos, wenn das Geld gebraucht, wenn dafür gemeinschaftlich ein Pferd gekauft oder verkauft werden soll; dann ist es, wie mich dünkt, der Pferdekenner: nicht wahr? Offenbar. Und wenn ein Schiff, unstreitig der Schiffszimmermann oder der Steuermann. Natürlich. Wenn also was mit dem Gelde gemeinschaftlich gemacht werden soll, ist der gerechte brauchbarer als die andern? Wenn es niedergelegt und bewahrt werden soll, o Sokrates. Das heißt wohl, wenn es zu nichts gebraucht, sondern hingelegt werden soll? Allerdings. Wenn also das Geld unbrauchbar ist, dann ist die Gerechtigkeit dabei brauchbar? So scheint es. Und ebenso wenn eine Hippe zu bewahren ist, dann ist die Gerechtigkeit brauchbar im öffentlichen wie für den einzelnen, wenn aber zu gebrauchen, die Winzerkunst. Offenbar. Und so wirst du auch sagen, daß wenn ein Schild und eine Leier zu bewahren ist und nicht zu gebrauchen, die Gerechtigkeit brauchbar ist, wenn aber zu gebrauchen, die Waffenkunde und die Tonkunst? Nothwendig. Und ebenso ist wohl in allen andern Dingen die Gerechtigkeit bei eines jeden Gebrauch unbrauchbar, bei der Unbrauchbarkeit hingegen brauchbar? So scheint es. So dürfte

wohl, o lieber, die Gerechtigkeit eben nichts sehr werthvolles seyn, wenn sie zum unbrauchbaren brauchbar ist. Laß uns aber dieses betrachten: Ist nicht der, welcher im Kampfe, sey es Faustkampf oder ein anderer, am geschicktesten ist zu schlagen, auch am geschicktesten sich zu wahren? Allerdings. Und wohl auch wer vor einer Krankheit geschickt ist sich zu wahren, ist am geschicktesten sie heimlich einem beizubringen? Ich glaube. Ein Kriegsheer aber zu bewahren * ist unstreitig derselbe gut, welcher auch der Feinde Plane und übrigen Angelegenheiten wegzustehlen weiß. Allerdings. Also wessen geschickter Bewahrer jemand ist, dessen geschickter Dieb ist er auch. Natürlich. Wenn also der gerechte Geld zu bewahren geschickt ist, so ist er auch geschickt es zu stehlen. Darauf führt wenigstens, sprach er, das bisher gesagte. Als ein Stehler hat also der gerechte, wie es scheint, sich offenbart, und du magst das wohl vom Homer gelernt haben; denn dieser hat auch des Odysseus mütterlichen Großvater Autolykos lieb und sagt, daß er es allen Menschen zuvorgethan habe im Stehlen und Schwören; und so scheint die Gerechtigkeit nach dir und nach Homer und Simonides eine Stehlkunst zu seyn, jedoch zum Nutzen der Freunde und zum Schaden der Feinde: sagtest du nicht so? Nein beim Zeus, sprach er; aber ich weiß selbst nicht mehr was ich sagte; doch das scheint mir noch, daß die Gerechtigkeit den Freunden nützt und den Feinden schadet. Meinst du aber, daß Freunde diejenigen sind, die einem jeden rechtschaffen zu seyn scheinen, oder die, welche rechtschaffen sind, auch wenn sie es nicht scheinen? und Feinde ebenso? Es ist natürlich, sprach er, daß man diejenigen liebt, die man für rechtschaffen hält, und die man für böse hält, haßt. Irren sich nun die Menschen nicht hierin, so daß ihnen viele rechtschaffen zu seyn scheinen, die es nicht sind, und viele das Gegentheil? Ja, sie irren sich. Diesen also sind die guten Feinde und die schlechten Freunde? Allerdings. Aber gleichwohl ist es in diesem Falle gerecht, daß sie den bösen nützen und den guten schaden? Offenbar. Die guten aber sind doch gerechte und solche, die nicht Unrecht thun. Gewiß. So ist es denn nach deiner Rede gerecht denen, die nicht Unrecht thun, böses zuzufügen. Behüte, sprach er, o Sokrates; denn an dieser Rede scheint nichts gutes zu seyn. Den ungerechten also, sagte ich, ist es gerecht zu schaden und den gerechten zu nützen? Diese ist offenbar besser als jene. Vielen also, o Polemarchos, nämlich allen, die sich in den Menschen geirrt haben, wird es gerecht seyn den Freunden zu schaden, denn sie

haben böse, und den Feinden zu nützen, denn es sind gute; und so werden wir gerade das Gegentheil sagen von dem, was unserer Meinung nach Simonides sagt. Freilich, sprach er, ist dieses der Fall. Aber laß uns andere Bestimmungen machen; denn wir mögen wohl den Freund und Feind nicht richtig bestimmt haben. Wie so, o Polemarchos? Indem wir bestimmten, daß derjenige Freund sey, welcher rechtschaffen zu seyn scheine. Wie aber wollen wir jetzt, sagte ich, es anders bestimmen? Daß derjenige, sagte er, Freund ist, welcher rechtschaffen zu seyn scheint und welcher es ist, derjenige aber, welcher es scheint zu seyn und nicht ist, Freund zu seyn scheint aber * nicht ist, und auch in Ansehung des Feindes finde dieselbe Bestimmung statt. Freund wird also, wie es scheint, nach dieser Rede der gute, Feind aber der böse seyn. Ja. Wir sollen nun aber zu unserer vorigen Bestimmung des gerechten, wo wir sagten, daß es gerecht sey, dem Freunde gutes und dem Feinde böses zu erzeigen, jetzt noch etwas hinzusetzen und so sagen, daß es gerecht ist dem Freunde, welcher gut ist, gutes zu erzeigen und dem Feinde, welcher schlecht ist, zu schaden? Allerdings, sprach er; so glaube ich wird es wohl gut gesagt seyn. Ist es also, sagte ich, die Sache des gerechten Mannes irgend einem Menschen, wer es auch sey, zu schaden? Ja freilich, sprach er; den bösen und Feinden muß man schaden. Wenn man aber Pferden schadet, werden sie dann besser oder schlechter? Schlechter. In dem, was zur Tugend eines Hundes, oder zu der eines Pferdes gehört? Zu der eines Pferdes. So werden wohl auch Hunde, denen man schadet, schlechter in dem, was zur Tugend eines Hundes, aber nicht zu der eines Pferdes gehört? Nothwendig. Sollen wir aber von Menschen, o Freund, nicht dasselbe sagen, daß sie, wenn man ihnen schadet, in dem, was zur menschlichen Tugend gehört, schlechter werden? Allerdings. Aber gehört die Gerechtigkeit nicht zur menschlichen Tugend? Auch dieß muß angenommen werden. So müssen also auch die Menschen, o lieber, denen man schadet, ungerechter werden. So scheint es. Können nun wohl durch die Tonkunst die Tonkünstler einen zu einem Laien in der Tonkunst machen? Unmöglich. Aber durch die Reitkunst die Bereiter zu einem Nichtreiter? Es läßt sich nicht denken. Aber wohl durch die Gerechtigkeit die gerechten zu einem ungerechten? oder überhaupt durch Tugend die guten zu einem schlechten? Nein unmöglich. Denn nicht die Sache der Wärme ist es, denke ich, zu kälten, sondern des Gegentheils. Ja. Noch der Trockenheit zu feuchten, son-

dern des Gegentheils. Allerdings. So auch nicht des guten zu schaden, sondern des Gegentheils. Offenbar. Der gerechte aber ist doch gut? Allerdings. Also nicht des gerechten Sache ist es zu schaden, o Polemarchos, weder dem Freunde noch einem andern, sondern des Gegentheils, des ungerechten. Du scheinst mir vollkommen Recht zu haben, sprach er, o Sokrates. Wenn also jemand sagt, gerecht sey jedem das schuldige zu geben, und dieses damit meint, daß der gerechte Mann den Feinden zu schaden und den Freunden zu nützen schuldig sey, so war es kein weiser der dieses sagte, denn er sagte nicht das wahre, da nirgends einem zu schaden sich uns als gerecht gezeigt hat. Ich gebe es zu, sagte er. Dagegen kämpfen werden wir also, sagte ich, mit vereinigten Kräften ich und du, wenn jemand behauptet, daß Simonides oder Bias oder Pittakos es gesagt habe oder ein anderer der weisen und preiswürdigen Männer. Ich meines Theils, sprach er, bin allerdings bereit mitzukämpfen. Aber weißt du, sagte ich, von wem ich glaube daß * es der Ausspruch ist zu sagen gerecht sey den Freunden zu nützen und den Feinden zu schaden? Von wem? sprach er. Ich glaube vom Periander oder Perdikkas oder Xerxes oder von Ismenias, dem Thebaner, oder einem andern sich mächtig dünkenden reichen Manne. Ganz gewiß, sprach er. Gut, sagte ich; da sich aber gezeigt hat, daß die Gerechtigkeit und das gerechte auch dieses nicht ist, was mag es denn sonst wohl seyn?

Noch während wir uns so unterredeten, hatte Thrasymachos oft versucht, das Wort zu nehmen, war aber jedesmal von den dabeisitzenden, die das Gespräch auszuhören wünschten, verhindert worden. Als wir aber aufhörten und ich dieses sagte, hielt er nicht länger Ruhe, sondern sich zusammenkrümmend wie ein wildes Thier kam er auf uns los, als wollte er uns zerreißen. Und ich und Polemarchos fuhren erschrocken zusammen, er aber ließ seine Stimme mitten in die Gesellschaft hinein erschallen und sprach: Mit was für unnützem Zeuge treibt ihr euch die ganze Zeit herum, Sokrates? und warum thut ihr einfältig gegen einander und bückt euch vor euch selber? Willst du im Ernste wissen, was das gerechte ist, so frage nicht blos und beeifere dich nicht gleich zu widerlegen, wenn einer etwas antwortet, wohl wissend, daß es leichter ist zu fragen als zu antworten, sondern antworte du auch und sage, was du meinst daß das gerechte ist. Und daß du mir nicht sprichst, daß es das gehö-

rige ist oder das nützliche oder das ersprießliche oder das vortheilhafte oder das zuträgliche, sondern was du sagst, das sage mir deutlich und genau, denn wenn du mir solches Gewäsch machst, das werde ich dir nicht gelten lassen. Und ich erschrak, da ich dieses hörte, und indem ich ihn anblickte, gerieth ich in Furcht, und ich glaube, wenn ich ihn nicht eher angesehen hätte als er mich, so wäre ich verstummt; so aber hatte ich, als er über das Gespräch wild zu werden anfing, ihn eher angeblickt und war also im Stande ihm zu antworten, und ich sprach mit einigem Zittern: O Thrasymachos, sey nicht böse auf uns; denn wenn ich und dieser hier in der Betrachtung des gesagten uns irren, so wisse, daß wir es nicht mit Willen thun. Denn glaube doch ja nicht, daß wir zwar wenn wir Gold suchten, uns bei dem Suchen nimmermehr mit Willen vor einander bücken und das Finden desselben vereiteln würden, beim Suchen der Gerechtigkeit aber, einer Sache, die köstlicher ist als vieles Gold, so unverständig einander nachgeben und uns nicht aufs eifrigste bemühen sie ans Licht zu bringen. Wohl wünschen wir es, o lieber, aber ich glaube, wir können nicht. Daher ist es viel billiger, daß ihr gewaltigen Mitleid mit uns habt als auf uns böse seyd. Und * er erhob ein recht hämisches Lachen, da er dieses hörte, und sprach: Ach Herakles, das ist das gewöhnliche Dünnthun des Sokrates; und das wußte ich und sagte es diesen voraus, daß du nicht würdest antworten wollen, sondern dünn thun und alles eher thun als antworten, wenn man dich etwas fragt. Dafür bist du auch ein weiser, sagte ich, o Thrasymachos. Also war dir wohl bekannt, daß wenn du einen fragtest, wieviel zwölf ist, und ihm dabei im voraus erklärtest: du, daß du mir nicht sprichst, zwölf ist zweimal sechs oder dreimal vier oder sechsmal zwei oder viermal drei, denn wenn du solches Zeug bringst, das werde ich dir nicht gelten lassen, so sahst du, denke ich, wohl ein, daß keiner dem, der so fragte, würde antworten wollen. Aber wenn er zu dir spräche: O Thrasymachos, wie meinst du? keine von den Antworten, die du da angezeigt hast, soll ich bringen? auch nicht, verehrtester, wenn die rechte darunter ist, sondern etwas anderes soll ich sagen als das wahre? oder wie meinst du? was würdest du ihm wohl darauf sagen? So, sprach er; das ist freilich jenem ganz ähnlich. Wohl möglich, sagte ich; wenn es nun aber auch nicht ähnlich ist, aber dem gefragten so vorkommt, glaubst du, daß er darum weniger antworten wird wie es ihm vorkommt, wir mögen es verbieten oder nicht? Wirst du es also, sprach

er, auch so machen? eine von den Antworten bringen, die ich verboten habe? Das würde mich nicht wundern, sagte ich, wenn es mir nach der Betrachtung so schiene. Wie nun, sprach er, wenn ich eine andere und bessere Antwort über die Gerechtigkeit als alle diese angebe, was willst du leiden? Was anders, sagte ich, als was dem nichtwissenden zu leiden zukommt? und das ist wohl, daß er von dem wissenden lerne. Dieses will ich also auch leiden. Du bist doch ein kurzweiliger Mann, sprach er; aber außer dem Lernen zahle auch Geld zur Buße. Nun ja, wenn ich welches habe, sagte ich. O, er hat welches, sprach Glaukon; des Geldes wegen sag' es immer, o Thrasymachos: wir alle legen für den Sokrates zusammen. Das glaube ich, sagte er; damit Sokrates nach seiner gewohnten Weise verfahre, selber nicht antworte, sondern wenn ein anderer antwortet, das Wort nehme und widerlege. Wie kann man denn, sprach ich, o bester, antworten, wenn man erstlich die Sache nicht weiß noch zu wissen behauptet, und dann, wenn man auch eine Meinung darüber hat, ein nicht zu verachtender Mann einem verbietet zu sagen was man denkt? Billiger ist es ja, daß du es sagst; denn du sprichst ja, daß du es weißt und sagen kannst. Verweigere es * also nicht, sondern erzeige mir den Gefallen und antworte, und gönne auch dem Glaukon hier und den andern die Belehrung.

Nachdem ich dieses gesagt hatte, baten ihn Glaukon und die andern es nicht zu verweigern; und Thrasymachos, wiewohl man's ihm ansah, daß er begierig war zu sprechen, um Lob einzuernten, weil er eine ganz schöne Antwort zu haben glaubte, that doch als bestände er darauf, daß ich der antwortende seyn sollte. Endlich aber gab er nach und sprach hierauf: Das ist also die Weisheit des Sokrates: selber will er nicht belehren, aber bei den andern herumgehn und von ihnen lernen und dafür nicht einmal Dank abstatten. Daß ich von den andern lerne, sagte ich, sprachst du der Wahrheit gemäß, o Thrasymachos; daß du aber sagst, ich entrichte keinen Dank, daran lügst du; denn ich entrichte so großen ich kann. Ich kann aber nur loben; denn Geld habe ich nicht. Daß ich dieses aber mit Freuden thue, wenn jemand mir scheint etwas gutes zu sagen, das wirst du gleich erfahren, sobald du wirst geantwortet haben; denn ich glaube, daß du etwas gutes sagen wirst. So höre denn, sagte er; denn ich sage, es ist das gerechte nichts anderes als das dem stärkeren zuträgliche. Aber warum lobst du nicht? Ja,

du wirſt nicht wollen. Ich muß ja erſt erfahren, ſprach ich, was du meinſt; denn jetzt weiß ich's noch nicht. Das dem ſtärkeren zuträgliche, ſagſt du, iſt gerecht; und was meinſt du wohl damit, o Thraſymachos? denn ſo etwas willſt du doch nicht ſagen: wenn Pulydamas, der Fauſtkämpfer und Ringer, ſtärker iſt als wir, und ihm das Rindfleiſch für ſeinen Leib zuträglich iſt, daß dieſe Speiſe auch für uns, die wir ſchwächer ſind als er, zuträglich und gerecht zugleich ſey. Du biſt doch ein abſcheulicher Menſch, Sokrates, ſprach er, und faſſeſt gerade die Seite auf, wo du glaubſt das geſagte am erſten zu Schanden machen zu können. Keineswegs, o beſter, ſagte ich; ſondern erkläre dich deutlicher, was du meinſt. Du weißt alſo nicht, ſprach er, daß einige Staaten von einem Zwingherrn, andere vom Volke, noch andere von den beſten regiert werden? Wie ſollte ich nicht? Dieſes nun, das regierende, hat doch die Macht in jedem Staate? Allerdings. Nun giebt aber jede Regierung die Geſetze mit Rückſicht auf das, was ihr zuträglich iſt, Volksherrſchaft zu Gunſten des Volkes, Zwingherrſchaft zu Gunſten des Zwingherrn und ebenſo die andern; und wenn ſie ſie gegeben haben, ſo erklären ſie, daß dieſes für die regierten gerecht ſey, das ihnen zuträgliche, und wer dieſes übertritt, den ſtrafen ſie als einen, der geſetzwidrig und unrecht handelt. Dieſes nun iſt es, o beſter, was ich meine, daß in allen Staaten daſſelbe gerecht iſt, nämlich das * der beſtehenden Regierung zuträgliche. Dieſe aber hat die Macht; und ſo ergiebt ſich bei richtiger Erwägung, daß überall daſſelbe gerecht iſt, nämlich das dem ſtärkeren zuträgliche. Nun weiß ich was du meinſt, ſagte ich; ob es aber wahr iſt oder nicht, will ich verſuchen zu erfahren. Das zuträgliche nun haſt auch du, o Thraſymachos, in deiner Antwort als gerecht angegeben, wiewohl du mir verboteſt, daß ich das nicht antworten ſollte. Aber freilich ſteht noch dabei, dem ſtärkeren. Wohl nur ein kleiner Zuſatz, ſprach er. Es liegt auch noch nicht am Tage, ob es ein großer iſt, aber daß betrachtet werden muß, ob du Recht haſt, liegt am Tage. Denn da auch ich einverſtanden bin, daß das gerechte etwas zuträgliches iſt, du aber einen Zuſatz machſt und ſprichſt, daß es das dem ſtärkeren zuträgliche iſt, ich aber es nicht weiß, ſo muß es betrachtet werden. Betrachte, ſprach er. Es wird geſchehen, ſagte ich; und ſage mir, meinſt du nicht, daß es doch auch gerecht iſt den regierenden zu gehorchen? Freilich. Sind aber die regierenden in jedem einzelnen Staate unfähig zu fehlen, oder können ſie auch fehlen? Ja

wohl, sprach er, können sie auch fehlen. Wenn sie also unternehmen Gesetze zu geben, so geben sie wohl einige auf die rechte, andere nicht auf die rechte Weise? Das glaube ich. Auf die rechte Weise aber, heißt das ihnen selbst zuträgliches verordnen, und nicht auf die rechte Weise, unzuträgliches? oder wie meinst du? So mein' ich. Was sie aber auch verordnen mögen, das müssen die regierten thun und das ist das gerechte? Wie anders? Also ist nach deiner Rede nicht allein das dem stärkeren zuträgliche, sondern auch das Gegentheil, das nicht zuträgliche, zu thun gerecht. Was sagst du? sprach er. Was du sagst, glaube ich. Aber laß es uns besser betrachten. Ist nicht zugegeben worden, daß die regierenden, indem sie den regierten befehlen etwas zu thun, bisweilen ihr eigenes Beste verfehlen, den regierten aber was auch die regierenden befehlen mögen, zu thun gerecht sey? Ist dieß nicht zugegeben worden? Ich glaube, sprach er. Nun so glaube, sagte ich, daß auch das von dir zugegeben worden ist, daß es gerecht sey das den regierenden und stärkeren unzuträgliche zu thun, wenn die regierenden ohne es zu wollen ihnen selbst schädliches befehlen, diesen aber, wie du sprichst, das zu thun gerecht ist, was jene befehlen: muß es dann, o weisester Thrasymachos, nicht nothwendiger Weise so sich ergeben, daß das Gegentheil von dem, was du sagst, zu thun gerecht ist? Denn es wird ja doch das dem stärkeren unzuträgliche den schwächeren zu thun befohlen. Ja beim Zeus, o Sokrates, sprach Polemarchos, * ganz offenbar. Wenn du freilich es ihm bezeugst, sprach Kleitophon das Wort nehmend. Und wozu, sprach jener, bedarf es eines Zeugen? Thrasymachos giebt ja selber zu, daß die regierenden bisweilen ihnen selbst schädliches befehlen, den regierten aber dieses zu thun gerecht sey. Nun ja, o Polemarchos, weil Thrasymachos annahm, gerecht sey das von den regierenden gebotene zu thun. Ja, aber auch das dem stärkeren zuträgliche, o Kleitophon, nahm er als gerecht an, und nachdem er dieß beides angenommen hatte, gab er wiederum zu, daß die stärkeren bisweilen das ihnen selbst unzuträgliche den schwächeren und regierten zu thun geböten; dieses aber zugegeben kann das dem stärkeren nicht zuträgliche eben so gut gerecht seyn wie das zuträgliche. Aber, sprach Kleitophon, unter dem dem stärkeren zuträglichen meinte er was der stärkere glaubte daß ihm zuträglich sey, dieses müsse der schwächere thun, und dieses nahm er als das gerechte an. Aber so drückte er sich nicht aus, sagte Polemarchos. Es thut nichts, sagte ich, o Polemarchos: wenn

Thrasymachos jetzt dieses als seine Meinung angiebt, so wollen wir es als solche von ihm annehmen. Und sage mir, o Thrasymachos, war es dieses, was du als das gerechte angeben wolltest, wovon der stärkere glaube daß es das dem stärkeren zuträgliche sey, es mag ihm nun zuträglich seyn oder nicht? sollen wir dieß für deine Meinung erklären? Ganz und gar nicht, sprach er. Denkst du denn stärker heiße bei mir der fehlende wenn er fehlt? Ich dachte, sprach ich, daß du dieses meintest, als du zugabst, daß die regierenden nicht unfähig zu fehlen wären, sondern manchmal auch fehlten. Du bist doch, sprach er, ein rechter Ränkeschmidt, o Sokrates, im Gespräch. Heißt denn zum Beispiel ein Arzt bei dir der, welcher in der Behandlung der kranken fehlt, mit Bezug auf eben das, worin er fehlt? oder ein Rechenkünstler der, welcher beim Rechnen fehlt, dann wann er fehlt, mit Bezug auf diesen Fehler? Aber wir bedienen uns, denke ich, dieser Redensarten, der Arzt hat gefehlt und der Rechenmeister hat gefehlt und der Schreibemeister; in der That aber, denke ich, fehlen alle diese, sofern sie das sind, was sie heißen, niemals. Also im strengen Sinne, weil du doch auch alles streng nimmst, fehlt kein Meister. Denn Fehler macht der fehlende, wenn ihm Wissenschaft abgeht, und dann ist er nicht Meister. Also kein Meister oder weiser oder regierender fehlt dann, wann er ein regierender ist; aber jeder spricht wohl, der Arzt hat gefehlt und der regierende hat gefehlt. So nun nimm denn auch meine jetzige Antwort: ganz streng genommen aber verhält sich's so, daß der regierende, sofern er regierender ist, nicht fehlt und als nicht * fehlender das, was ihm selbst das beste ist, verordnet, und daß der regierte das thun muß. Also sage ich was ich vom Anfange sagte, daß gerecht sey das dem stärkeren zuträgliche zu thun. So, sagte ich, o Thrasymachos: du glaubst, daß ich Ränke schmiede? Allerdings, sprach er. Denn du denkst wohl, daß ich aus böser Absicht, um dir im Gespräch Schaden zuzufügen, so fragte wie ich fragte? Ja das weiß ich recht gut, sprach er; und es wird dir gar nichts helfen. Denn weder heimlich wirst du mir Schaden zufügen können, noch wenn ich's merke, mit Gewalt mir etwas durch Worte anhaben. Auch würde ich es gar nicht versuchen, verehrtester, sagte ich; aber damit uns nicht wieder so etwas begegnen könne, so bestimme, wie du den regierenden und den stärkeren verstanden wissen willst, ob den nach der gemeinen Art zu reden, oder den im strengen Sinne, wie du soeben sagtest, dessen als des stärkeren zuträgliches für den

schwächeren zu thun gerecht seyn soll. Den, der im strengsten Sinne, sprach er, regierender ist. Nun magst du Schaden zufügen und Ränke schmieden, wenn du kannst: ich habe nichts dagegen. Aber du wirst, hoff' ich, nicht viel machen. Glaubst du denn, sprach ich, daß ich so wahnsinnig seyn werde einen Löwen scheeren und gegen den Thrasymachos Ränke schmieden zu wollen? Jetzt wenigstens, sprach er, wolltest du; aber auch darin ist's nichts mit dir. Genug, sagte ich, von dergleichen. Aber sage mir, ist der Arzt im strengen Sinne, den du eben erwähntest, einer, der Geld verdient, oder der die Kranken besorgt? Du mußt aber den wirklichen Arzt ins Auge fassen. Einer, der die kranken, sprach er, besorgt. Wie steht es aber mit dem Steuermann? Ist der wahre Steuermann ein Regierer der Schiffer, oder ein Schiffer? Ein Regierer der Schiffer. Darauf ist, denke ich, nichts zu rechnen, daß er auf dem Schiffe fährt, und er ist nicht ein Schiffer zu nennen; denn nicht in Bezug auf das Fahren wird er Steuermann genannt, sondern in Bezug auf die Kunst und Regierung der Schiffer. Richtig, sprach er. Nun hat wohl jeder von diesen etwas ihm zuträgliches? Allerdings. Ist nicht auch die Kunst, sagte ich, dazu da, das einem jeden zuträgliche zu suchen und zu verschaffen? Ja dazu, sprach er. Hat nun auch jede Kunst etwas anderes, ihr zuträgliches, dessen sie noch bedarf, oder ist eine jede sich selbst genug, um so vollkommen wie möglich zu seyn? Wie meinst du diese Frage? Wenn du zum Beispiel, sprach ich, mich fragtest, ob es dem Leibe genug sey Leib zu seyn, oder ob er noch etwas bedürfe, so würde ich sagen, allerdings bedarf er noch etwas; deswegen ist auch die Arzneikunst jetzt erfunden, weil der Leib gebrechlich ist und es ihm nicht genügt, ein solcher zu seyn; diesem nun das zuträgliche zu verschaffen, dazu ward die Kunst eingerichtet. Glaubst du wohl, sprach ich, daß ich so richtig sprechen würde, oder nicht? Richtig, sprach er. Wie aber nun? ist die * Arzneikunst selbst gebrechlich, oder irgend eine andere Kunst noch einer Tugend bedürftig, wie zum Beispiel die Augen des Sehens und die Ohren des Hörens, weswegen bei ihnen eine Kunst nöthig ist, die das hiebei zuträgliche beachte und es verschaffe, findet so auch in der Kunst selbst eine Gebrechlichkeit statt, und hat jede Kunst eine andere Kunst nöthig, welche das ihr zuträgliche beachte, und die beachtende wieder eine andre solche, und geht dieß so ins unendliche fort? oder wird sie selbst das ihr zuträgliche beachten? oder bedarf sie weder ihrer selbst noch einer andern, um das bei ihrer Gebrech-

lichkeit zuträgliche zu beachten, denn weder Gebrechlichkeit noch Fehlerhaftigkeit irgend einer Art findet bei irgend einer Kunst statt, noch kommt es der Kunst zu für etwas anderes das zuträgliche zu suchen als für das, dessen Kunst sie ist, sie selbst aber als wahre Kunst ist unbeschädigt und unverletzt, so lange eine jede streng genommen ganz das ist, was sie ist? und betrachte es in jenem strengen Sinn: verhält es sich so oder anders? So, sprach er, offenbar. Also, sagte ich, beachtet die Arzneikunst nicht das der Arzneikunst, sondern dem Leibe zuträgliche. Ja, sprach er. Noch die Reitkunst das der Reitkunst, sondern den Pferden zuträgliche, und keine andere Kunst das, was ihr selbst, denn sie bedarf nichts, sondern was dem zuträglich ist, dessen Kunst sie ist. Offenbar, sprach er, ist es so. Aber unstreitig regieren doch, o Thrasymachos, und beherrschen die Künste dasjenige, dessen Künste sie sind. Hier stimmte er mit vieler Mühe bei. Keine Wissenschaft also beachtet oder befiehlt das dem stärkeren, sondern das dem schwächeren und von ihr regierten zuträgliche. Er gab zwar auch dieses endlich zu, versuchte jedoch es streitig zu machen. Nachdem er es aber zugegeben hatte, sagte ich: beachtet oder befiehlt nun nicht auch kein Arzt, sofern er Arzt ist, das dem Arzte, sondern das dem kranken zuträgliche? denn es ist zugegeben worden, daß der Arzt im strengen Sinne ein Regierer des Leibes ist, aber nicht einer der Geld verdient. Oder ist es nicht zugegeben worden? Er bejahete es. Ebenso wohl auch vom Steuermanne, nämlich im strengen Sinne, daß er ein Regierer der Schiffer ist, aber nicht ein Schiffer? Es ist zugegeben worden. Der so beschaffene Steuermann und Regierer also wird nicht das dem Steuermanne, sondern das dem Schiffer und regierten zuträgliche beachten und anbefehlen. Er bejahete es mit Mühe. Also auch kein anderer, sagte ich, o Thrasymachos, der irgend etwas regiert, beachtet oder befiehlt, sofern er regierender ist, das ihm selbst, sondern das dem regierten und dem, für das er arbeitet, zuträgliche und auf dieses und das ihm zuträgliche und geziemende Rücksicht nehmend spricht und thut er alles, was er spricht und thut.

Als wir nun an dieser Stelle des Gesprächs waren und es * allen einleuchtend war, daß sich's mit dem gerechten umgekehrt hatte, sprach Thrasymachos anstatt zu antworten: Sage mir, Sokrates, hast du eine Amme? Wie? sagte ich, solltest du nicht vielmehr antworten als eine solche Frage thun? Nun ja, sprach er, weil sie

deine Nase übersieht und dich nicht abwischt, wie du doch nöthig hast, da du ihr noch nicht Hirten und Schafe kennst. Ei wie so denn? sagte ich. Weil du glaubst, daß die Schafhirten oder die Kuhhirten auf das beste der Schafe oder der Kühe sehen, und wenn sie sie mästen und pflegen, etwas anderes beabsichtigen als das beste ihrer Herren und ihr eigenes. Und so denkst du nun auch, daß in den Staaten die regierenden, die den Namen mit der That führen, es anders mit den regierten meinen, als wie etwa einer gegen Schafe gesinnt ist, und daß sie Tag und Nacht auf etwas anderes denken, als was ihnen Nutzen bringen kann, und bist in Ansehung des gerechten und der Gerechtigkeit und des ungerechten und der Ungerechtigkeit so weit links, daß du nicht weißt, daß die Gerechtigkeit und das gerechte in der That ein fremdes Gut, das dem stärkeren und regierenden zuträgliche, dem gehorchenden und dienenden hingegen sein eigener Schaden, die Ungerechtigkeit aber das Gegentheil ist und die wahren einfältigen, die gerechten, regiert, die regierten aber das, was jenem, dem stärkeren, zuträglich ist, thun und jenen glücklich machen, indem sie ihm dienen, sich selbst aber auf keine Weise. Um aber einzusehen, daß der gerechte Mann überall gegen den ungerechten im Nachtheil ist, mußt du, einfältiger Sokrates, es also betrachten: zuerst beim gegenseitigen Verkehr, wenn ein solcher mit einem solchen irgend gemeinschaftliche Sache gemacht hat, wirst du niemals finden, daß bei Aufhebung der Gemeinschaft der gerechte im Vortheil ist gegen den ungerechten, sondern im Nachtheil; dann in Beziehung auf den Staat, wenn etwas abzugeben ist, giebt der gerechte von gleich vielem mehr ab, der andere weniger, und wenn etwas zu bekommen ist, gewinnt der eine nichts, der andere viel. Denn auch wenn sie beide ein obrigkeitliches Amt bekleiden, so hat dieß für den gerechten wenn auch sonst nichts nachtheiliges, doch die Folge, daß seine eigenen Angelegenheiten, weil er sie vernachläßigt, darunter leiden, das öffentliche aber ihm nichts einbringt, weil er gerecht ist, und noch obendrein seine Freunde und Bekannten ihm feind werden, wenn er ihnen nicht widerrechtlich dienen will. Für den ungerechten aber folgt von allem diesen das Gegentheil; ich meine nämlich den, von dem ich eben sprach, der das Bevortheilen * im großen treiben kann. Diesen also betrachte, wenn du willst ein Urtheil haben, um wie viel zuträglicher es ihm für seine Person ist ungerecht zu seyn als gerecht. Am allerleichtesten aber wirst du es einsehen, wenn du die vollkommenste Ungerechtigkeit nimmst, die den,

der Unrecht thut, am glücklichsten, und die, die Unrecht leiden und nicht wollen Unrecht thun, am elendesten macht. Es ist dieß aber die Zwingherrschaft, die nicht stückweise das fremde Eigenthum heimlich und mit Gewalt wegnimmt, heiliges und gemeines, besonderes und öffentliches, sondern alles zusammen; welche Ungerechtigkeiten dem, der sie einzeln begeht und nicht unentdeckt bleibt, Strafe und die größte Schande zuziehn. Denn Tempelraub und Seelenverkauf und Einbruch und Raub und Diebstahl werden solche Ungerechtigkeiten an denen, die sie einzeln verüben, genannt. Wenn aber einer außer dem Eigenthum der Bürger auch noch ihre Personen als Knechte sich unterjocht hat, so fallen diese Schandnamen weg, und glücklich und preiswürdig heißen sie nicht allein bei den Bürgern, sondern auch bei den andern allen, welche es hören, daß er die Ungerechtigkeit im ganzen geübt hat. Denn nicht aus Furcht das ungerechte zu thun, sondern es zu leiden schmähen die Ungerechtigkeit die, welche sie schmähen. So ist, o Sokrates, die Ungerechtigkeit, wenn sie auf die gehörige Weise statt findet, etwas kräftigeres, freieres und herrlicheres als die Gerechtigkeit, und was ich im Anfange sagte, das dem stärkeren zuträgliche ist das gerechte, das ungerechte aber das sich selbst erspriesliche und zuträgliche.

Als Thrasymachos dieses gesagt, gedachte er fortzugehn, nachdem er uns wie ein Bader einen starken und reichlichen Strom von Worten über die Ohren gegossen hatte; allein die anwesenden ließen's ihm nicht zu, sondern nöthigten ihn dazubleiben und wegen des gesagten Rede zu stehn. Und auch ich bat ihn sehr und sprach: O göttlicher Thrasymachos, nach welch einer Rede gedenkst du fortzugehn, ehe du gehörig gezeigt hast, oder gelernt, ob es so oder anders sich verhält. Oder glaubst du, daß es eine Kleinigkeit ist was du zu bestimmen versuchst, und nicht die Führung des Lebens, wie wohl ein jeder von uns seine Tage am nützlichsten verleben könne? Ich denke eben, sprach Thrasymachos, daß es eine andere Bewandniß damit hat. Du scheinst es, sagte ich, oder fürwahr um uns dich nicht zu kümmern und dir nichts daraus zu machen, ob wir mit unserer Unwissenheit in dem, was du zu wissen behauptest, schlechter oder besser leben werden. Aber, o guter, wolle auch uns es zeigen. Gewiß du wirst es nicht schlecht angelegt haben, was du * uns vielen gutes wirst thun. Denn was mich betrifft, so muß ich dir sagen, daß ich mich nicht überzeugen kann und nicht glaube, daß

die Ungerechtigkeit etwas vortheilhafteres ist als die Gerechtigkeit, auch nicht wenn man ihr Freiheit läßt und sie nicht verhindert zu thun was sie will. Laß einen ungerecht seyn, o guter, laß ihn Unrecht thun können entweder weil er unentdeckt bleibt, oder weil er's mit Gewalt durchsetzt: mich überzeugt er doch nicht, daß sie etwas vortheilhafteres ist als die Gerechtigkeit. Ebenso geht es nun vielleicht auch manchem andern unter uns, nicht blos mir. Ueberzeuge uns also gehörig, verehrtester, daß wir uns nicht recht berathen, wenn wir die Gerechtigkeit höher achten als die Ungerechtigkeit. Wie soll ich dich denn, sprach er, überzeugen? Wenn du durch das, was ich eben sagte, nicht überzeugt bist, was soll ich denn noch mit dir machen? oder soll ich die Rede nehmen und in deine Seele hineinschieben? Nein beim Zeus, sagte ich, das thue nicht. Sondern vor allen Dingen, wenn du etwas sagst, so bleibe dabei, oder wenn du es anders stellst, so thue es offen und betrüge uns nicht. Jetzt aber siehst du, o Thrasymachos (denn wir wollen das vorhergegangene noch betrachten) daß du die genaue Bestimmung, die du zuerst von dem wirklichen Arzte machtest, bei dem Hirten nachher nicht mehr zu beobachten für nöthig hieltst, sondern glaubst, daß der Hirt, sofern er Hirt ist, bei dem Hüten der Schafe nicht auf das beste der Schafe sieht, sondern wie einer, der eine Mahlzeit halten und sich gütlich thun will, auf den Schmaus, oder auch auf den Verkauf, wie einer der Geld verdienen will und nicht wie ein Hirt; da doch die Hirtenkunst offenbar für nichts anderes sorgt als worüber sie gesetzt ist, wie sie diesem das beste verschaffe. Denn für ihr eigenes beste hat sie ja hinlänglich gesorgt, so lange ihr nichts daran fehlt Hirtenkunst zu seyn. Und so meinte ich jetzt müßten wir zugeben, daß jede Regierung, sofern sie Regierung ist, auf keines andern als des regierten und ihrer Pflege übergebenen bestes sehe im öffentlichen wie im besonderen. Du aber denkst wohl, daß die regierenden in den Staaten, die wirklich regierende sind, freiwillig regieren? Nein beim Zeus, sprach er, sondern ich weiß es gewiß. Wie aber, sagte ich, o Thrasymachos? bedenkst du nicht, daß die andern Regierungen niemand freiwillig führen mag, sondern daß sie Lohn dafür verlangen, weil nicht ihnen das Regieren Nutzen bringe, sondern den regierten? Denn sag' einmal, behaupten wir denn * nicht immer, daß eine jede Kunst dadurch eine andere sey, daß sie ein anderes Vermögen hat? und, trefflichster, antworte nicht gegen deine Ueberzeugung, damit wir auch etwas herausbringen. Ja da-

durch, sprach er, ist sie eine andere. Nun gewährt uns auch wohl jede einen besondern Nutzen und nicht einen gemeinschaftlichen, die Arzneikunst zum Beispiel Gesundheit, die Steuermannskunst sichere Schiffahrt und die andern ebenso? Allerdings. Also auch die des Lohnerwerbes Lohn? denn das ist ihr Vermögen; oder nennst du die Arzneikunst und die Steuermannskunst eine und dieselbe? oder wirst du, wenn du genau unterscheiden willst, wie du zum Grundsatz gemacht hast, deswegen, weil einer bei Ausübung der Steuermannskunst gesund geworden ist, weil es ihm zuträglich war auf dem Meere zu schiffen, sie darum doch nicht Arzneikunst nennen? Versteht sich nein, sprach er. Noch auch, glaub' ich, die des Lohnerwerbes, wenn einer beim Lohndienen gesund wird. Versteht sich nein. Wie aber? die Arzneikunst Lohndienkunst, wenn einer bei Ausübung derselben um Lohn dient? Er verneinte es. Nun gaben wir doch zu, daß der Nutzen einer jeden Kunst ein besonderer sey? Er sey es, sprach er. Welchen Nutzen also alle Künstler gemein haben, den haben sie offenbar von einunddemselben, was sie alle noch außer ihrer Kunst anwenden. So scheint es, sprach er. Wir behaupten aber doch, daß der Nutzen, den die Künstler als lohnverdienende haben, ihnen dadurch zu Theil wird, daß sie noch die Kunst des Lohnerwerbes anwenden. Er bejahte es mit Mühe. Also nicht von seiner eignen Kunst hat ein jeder diesen Nutzen, daß er Lohn bekommt, sondern wenn es genau genommen werden soll, so schafft die Arzneikunst Gesundheit, die Lohndienkunst aber Lohn, und die Baukunst Häuser, die sie begleitende Lohndienkunst aber Lohn, und ebenso wirken die andern alle jede ihr eignes Werk und nützet jede dem, worüber sie gesetzt ist; wenn aber nicht Lohn dazu kommt, hat dann der Künstler einen Nutzen von seiner Kunst? Offenbar keinen, sprach er. Nützt er aber deswegen auch nicht, wenn er umsonst arbeitet? Ich glaube doch. So ist denn nunmehr klar, o Thrasymachos, daß keine Kunst oder Regierung das ihr selbst nützliche bereitet, sondern wie wir schon lange gesagt haben, das dem regierten nützliche bereitet und verordnet sie und beachtet das, was ihm, dem schwächeren, und nicht was dem stärkeren zuträglich ist. Deswegen sagte ich auch soeben, mein lieber Thrasymachos, daß niemand freiwillig regieren und sich mit der Hebung fremder Gebrechen befassen mag, sondern Lohn verlangt, weil der, der die Kunst gehörig betreiben will, niemals sein eignes beste betreibt oder verordnet, * wenn er nach der Kunst verordnet, sondern das des regierten; wes-

wegen denn, wie es scheint, die, welche sollen regieren wollen, Lohn haben müssen, entweder Geld oder Ehre oder Schaden, wenn er nicht regiert. Wie meinst du dieses, o Sokrates? sprach Glaukon. Denn die zwei Arten des Lohnes kenne ich wohl, aber den Schaden, welchen du meinst und als eine Art von Lohn genannt hast, verstehe ich nicht. So verstehst du, sprach ich, den Lohn der besten nicht, für welchen die vernünftigsten regieren, wenn sie regieren wollen. Oder weißt du nicht, daß das Streben nach Ehre und Geld für schimpflich gehalten wird, und mit Recht? Das weiß ich, sprach er. Deswegen nun, sagte ich, mögen die guten weder um Geld noch um Ehre regieren; denn weder öffentlich wollen sie sich für das Regieren Lohn zahlen lassen und Lohndiener heißen, noch heimlich selbst ihn herausnehmen und Diebe genannt werden; noch auch um Ehre, denn sie streben nicht nach Ehre. Darum muß eine Nothwendigkeit für sie hinzukommen und ein Schaden, wenn sie sollen regieren wollen, und dieses scheint der Grund zu seyn, warum es für schändlich gilt von freien Stücken an das Regieren zu gehen und nicht die Nothwendigkeit zu erwarten. Schaden aber giebt es keinen größeren als von einem schlechteren regiert zu werden, wenn man nicht selbst regieren will, und vor diesem sich fürchtend scheinen mir die vernünftigen zu regieren, wenn sie regieren; und dann gehen sie an das Regieren nicht als an etwas gutes noch als würden sie sich dabei wohl befinden, sondern als an etwas nothwendiges und weil sie nicht einen besseren als sie selbst sind oder eben so guten haben, dem sie es überlassen könnten. Denn mich dünkt, wenn es einmal einen Staat von guten Männern gäbe, daß man sich da um das Nichtregieren wie jetzt um das Regieren streiten und es einleuchtend seyn würde, daß in der That ein wahrer Regierender nicht das ihm selbst, sondern das dem regierten zuträgliche beachtet; so daß wohl jeder, der die Sache verstände, sich lieber würde von einem andern nützen als selbst ihm nützend sich's sauer werden lassen. Dieses nun gebe ich also dem Thrasymachos auf keine Weise zu, daß das gerechte das dem stärkeren zuträgliche ist. Doch das wollen wir zu einer andern Zeit noch einmal untersuchen. Viel wichtiger aber scheint mir das zu seyn, was jetzt Thrasymachos sagt, indem er behauptet, daß das Leben des ungerechten besser ist als das des gerechten. Auf welche Weise nun, sagte ich, hältst du es, o Glaukon, und welches von beiden scheint dir mit größerem Rechte gesagt zu werden? Ich, sprach er, glaube, daß das Leben des gerechten

erspriesslicher ist. Hast du gehört, sagte ich, wieviel Vortheile * Thrasymachos soeben an dem des ungerechten aufgestellt hat? Ich habe es gehört, sprach er, aber ich werde nicht überzeugt. Sollen wir ihn also überzeugen, wenn wir irgend einen Weg ausfindig machen können, daß er nicht Recht hat? Was könnte ich dagegen haben? sagte er. Wenn wir nun, sagte ich, seiner langen Rede eine andere lange entgegenstellen, wieviel es auch Vortheile hat, gerecht zu seyn, und er dann wieder eine hält und wir auch, so werden die Vortheile gezählt und gemessen werden müssen, die jeder jedem von beiden beilegt, und da werden wir einen Richter brauchen, der das Urtheil fällt; wenn wir aber wie bisher immer mit gegenseitiger Einigung untersuchen, so werden wir selbst zugleich Richter und Redner seyn. Allerdings, sprach er. Nun welche Art, sagte ich, gefällt dir am besten? Die letztere, sprach er. Auf denn, o Thrasymachos, sagte ich, antworte uns von neuem: du behauptest, daß die vollkommene Ungerechtigkeit erspriesslicher ist als die vollkommene Gerechtigkeit? Allerdings behaupte ich das, sprach er, und habe auch gesagt, warum. Wohlan denn, wie sprichst du in dieser Hinsicht von ihnen? das eine nennst du doch Tugend, das andere Laster? Wie anders? Also die Gerechtigkeit Tugend und die Ungerechtigkeit Laster? Ei freilich, kurzweiligster, sprach er, denn ich sage ja, daß die Ungerechtigkeit erspriesslich ist und die Gerechtigkeit nicht. Aber wie denn? Umgekehrt, sagte er. Wahrhaftig? die Gerechtigkeit Laster? Nein, sondern einfältige Gutmüthigkeit. Die Ungerechtigkeit nennst du also Bösartigkeit? Nein, sondern Wohlberathenheit, sprach er. Scheinen dir denn die ungerechten, o Thrasymachos, auch verständig und gut zu seyn? Ja diejenigen, sprach er, die vollkommen Unrecht zu thun im Stande sind, die sich ganze Staaten und Völker unterwerfen können. Du glaubst aber ich meine vielleicht die, welche den Leuten die Taschen abschneiden. Erspriesslich zwar, sagte er, ist auch das, wenn es unentdeckt bleibt; es ist aber nicht der Rede werth, sondern was ich soeben sagte. Was du sagen willst, sprach ich, ist mir wohl klar, aber darüber muß ich mich wundern, daß du die Ungerechtigkeit zur Tugend und Weisheit zählst und die Gerechtigkeit zum Gegentheil. Ja dazu zähle ich sie allerdings. Das ist nun schon stärker, sagte ich, o Freund, und es ist keine Kleinigkeit mehr zu wissen, was man sagen soll. Denn wenn du wie einige andere die Ungerechtigkeit zwar als erspriesslich aufgestellt, doch zugegeben hättest, daß sie ein Laster oder etwas schändliches sey, so

würden wir etwas sagen können, indem wir uns an die hergebrachten Ansichten hielten. Jetzt aber wirst du offenbar behaupten, daß sie etwas schönes und kräftiges ist, und ihr alles andere beilegen, was wir der Gerechtigkeit beilegen wollten, da du ja auch nicht * Bedenken getragen hast sie zur Tugend und Weisheit zu zählen. Du prophezeiest sehr richtig, sprach er. Aber gleichwohl ist es Pflicht, sagte ich, unverdrossen die Sache durchzusprechen und zu untersuchen, so lange ich glauben darf, daß du redest was du denkst. Denn jetzt scheinst du mir wirklich nicht zu scherzen, o Thrasymachos, sondern deine wahre Ueberzeugung zu sagen. Aber was macht es dir aus, sprach er, ob es meine Ueberzeugung ist oder nicht, und prüfst nicht vielmehr das gesagte? Nichts, sagte ich. Aber versuche mir außerdem noch dieses zu beantworten. Glaubst du, daß der gerechte wohl vor dem gerechten etwas voraushaben will? Keineswegs, sprach er: sonst wäre er ja nicht der artige und einfältige, der er ist. Wie aber? vor dem gerechten Verfahren? Auch davor nicht, sprach er. Wird er aber wohl vor dem ungerechten glauben etwas vorausha-ben zu dürfen und es für gerecht halten, oder nicht? Er wird es wohl für gerecht halten, sagte er, und glauben zu dürfen, aber nicht können. Nicht danach, sagte ich, frage ich, sondern ob vor dem gerechten zwar der gerechte nicht glaubt etwas voraushaben zu dürfen noch es will, aber vor dem ungerechten. Nun ja so ist es, sprach er. Wie denn aber der ungerechte? glaubt der vor dem gerechten etwas voraushaben zu dürfen und vor dem gerechten Verfahren? Wie sollte er nicht, sprach er, er, der ja vor allen glaubt etwas voraushaben zu dürfen? Also auch vor dem ungerechten Manne und dessen Verfahren wird der ungerechte etwas voraushaben wollen und eifrig danach trachten, daß er unter allen am meisten habe? So ist es. Wollen wir nun so sagen, sprach ich: der gerechte will vor dem ähnlichen nichts voraushaben, sondern vor dem unähnlichen, der ungerechte aber vor dem ähnlichen sowohl als dem unähnlichen? Sehr gut gesagt, sprach er. Es ist aber, sprach ich, der ungerechte verständig und gut, der gerechte aber keins von beiden. Auch dieß ist gut gesagt, sprach er. Also ist wohl auch, sagte ich, der ungerechte dem verständigen und dem guten ähnlich, der gerechte aber nicht? Natürlich, sprach er, wird der, der ein solcher ist, auch solchen ähnlich seyn, und der es nicht ist, nicht. Schön. Jeder von beiden ist also ein solcher wie die, denen er ähnlich ist? Was wird er anders seyn? sprach er. Gut, o Thrasymachos. Nennst

du aber einen tonkundig und den andern nicht tonkundig? Ja. Welchen von beiden nennst du verständig und welchen unverständig? Versteht sich den tonkundigen verständig und den nicht tonkundigen unverständig. Also wohl auch den einen worin verständig, darin gut, und den andern worin unverständig, darin schlecht? Ja. Wie aber hinsichtlich des arzneikundigen? nicht ebenso? Ebenso. Glaubst du nun wohl, bester, daß ein tonkundiger Mann, wenn er sich eine Leier stimmt, in dem Anspannen und Nachlassen der Saiten vor dem tonkundigen Manne etwas voraushaben will oder glaubt voraushaben zu dürfen? Ich glaube nicht. Wie aber? vor dem nicht tonkundigen? Nothwendig, sprach er. Wie aber der arzneikundige? wird er im Essen oder Trinken vor dem arzneikundigen Manne * oder dessen Verfahren etwas voraushaben wollen? Versteht sich nein. Aber vor dem nicht arzneikundigen? Ja. Nun betrachte aber Kunde und Unkunde überhaupt, ob du glaubst, daß irgend ein kundiger wohl mehr als ein anderer kundiger wird thun oder reden wollen, und nicht dasselbe wie der ihm ähnliche in Bezug auf dieselbe Verrichtung. Es dürfte wohl, sprach er, das letztere nothwendig seyn. Wie aber der unkundige? wird er nicht vor dem kundigen so gut wie vor dem unkundigen etwas voraushaben wollen? Vermuthlich. Der kundige aber ist wohl weise? Ja. Der weise aber gut? Ja. Der gute und weise also wird vor dem ähnlichen nichts voraushaben wollen, sondern vor dem unähnlichen und entgegengesetzten. So scheint es, sprach er. Der schlechte und thörichte aber vor dem ähnlichen sowohl als dem entgegengesetzten. Offenbar. Nun will uns doch, sagte ich, o Thrasymachos, der ungerechte vor dem unähnlichen und ähnlichen etwas voraushaben? oder sagtest du nicht so? Ja, sprach er. Der gerechte aber will vor dem ähnlichen nichts voraushaben, sondern vor dem unähnlichen? Ja. Es ist also, sagte ich, der gerechte dem weisen und guten ähnlich, der ungerechte aber dem schlechten und thörichten. So scheint es. Nun gaben wir doch aber zu, wem jeder von beiden ähnlich wäre, ein solcher sey auch jeder von beiden. Ja das gaben wir zu. So hat sich denn uns offenbart, daß der gerechte gut und weise, der ungerechte aber thöricht und schlecht ist.

Thrasymachos nun hatte dieses alles zugegeben, nicht so ohne Umstände, wie ich's jetzt sage, sondern mit Mühe und Noth, unter heftigem Schweiße, denn es war ohnehin ein heißer Tag, und bei dieser Gelegenheit sah ich auch zum ersten Male den Thrasymachos

roth werden. Nachdem wir nun aber einig geworden waren, daß die Gerechtigkeit Tugend sey und Weisheit, die Ungerechtigkeit aber Laster und Thorheit, sagte ich: Gut, dieses sey uns so bestimmt. Aber wir sagten ja auch, daß die Ungerechtigkeit etwas kräftiges sey. Oder erinnerst du dich nicht, o Thrasymachos? Ich erinnere mich, sprach er; aber ich bin auch mit dem, was du jetzt sagst, nicht zufrieden, und ich könnte manches darüber sagen. Thäte ich's nun, so würdest du gewiß sprechen, ich predigte. Laß mich also entweder reden soviel ich will, oder wenn du fragen willst, so frage; ich aber werde es mit dir machen wie man's mit alten Weibern macht, wenn sie einem ihre Mährchen erzählen: Gut, werde ich sagen, und mit dem Kopfe nicken und schütteln. Aber doch nicht gegen deine Ueberzeugung, sagte ich. Dir zu Gefallen, sprach er, da du mich ja nicht reden läßt; und ich möchte doch wissen, was du weiter willst. Nichts beim Zeus, sagte ich, sondern wenn du das thun willst, so thue es, ich aber will fragen. So frage denn. Nun ich frage was ich vorher fragte, damit wir die Sache auch in der gehörigen Folge untersuchen, von welcher Beschaffenheit die Gerechtigkeit* in Vergleichung mit der Ungerechtigkeit ist. Denn es wurde ja wohl gesagt, daß die Ungerechtigkeit auch mächtiger und kräftiger sey als die Gerechtigkeit. Wenn aber, sprach ich, die Gerechtigkeit Weisheit und Tugend ist, so wird sich nun wohl leicht ergeben, daß sie auch kräftiger ist als die Ungerechtigkeit, indem ja die Ungerechtigkeit Thorheit ist: wer sollte wohl das nicht einsehn? Aber ich möchte die Sache nicht gern blos so im allgemeinen untersuchen, o Thrasymachos, sondern etwa auf folgendem Wege. Nimmst du wohl an, daß ein Staat ungerecht ist und andere Staaten auf ungerechte Weise zu unterjochen versucht und wirklich unterjocht hat und viele auch unter dem Joche hält? Ei warum nicht? sprach er, und gerade der beste und der am vollkommensten ungerecht ist, wird dieß am meisten thun. Ich weiß wohl, sprach ich, daß dieses deine Behauptung war, aber was ich an der Sache suche, ist dieses: wird der Staat, welcher des andern Meister wird, dieses ohne Gerechtigkeit können, oder nothwendig mit Gerechtigkeit? Wenn die Sache, sprach er, so sich verhält, wie du eben sagtest, die Gerechtigkeit Weisheit ist, mit Gerechtigkeit; ist es aber wie ich sagte, mit Ungerechtigkeit. Ich freue mich sehr, sagte ich, o Thrasymachos, daß du nicht blos nickest und schüttelst, sondern auch recht schön antwortest. Das thue ich dir zu Gefallen, sprach er. Das ist schön

von dir; aber nun thue mir auch das zu Gefallen und sprich, glaubst du wohl, daß ein Staat oder ein Heer oder Räuber oder Diebe oder irgend ein anderes Volk, die sich zu einem ungerechten Unternehmen zusammenthun, etwas ausrichten könnten, wenn sie sich unter einander Unrecht thäten? Versteht sich nein, sagte er. Wie aber, wenn sie sich nicht Unrecht thäten? nicht dann eher? Allerdings. Denn Zwietracht wohl, o Thrasymachos, und Haß und Streit unter einander erzeugt die Ungerechtigkeit, die Gerechtigkeit aber Eintracht und Freundschaft: nicht wahr? Du sollst Recht haben, sagte er, damit ich nicht Streit mit dir bekomme. Nun das ist ja schön von dir, bester. Sage mir aber dieses: Wird die Ungerechtigkeit, wenn das ihr Werk ist, Haß zu erzeugen wo sie hinkommt, nicht auch auf freie sowohl als Knechte, bei denen sie sich einfindet, die Wirkung haben, daß sie einander hassen und sich entzweien und unvermögend sind gemeinschaftlich mit einander zu handeln? Allerdings. Wie aber, wenn sie sich bei zweien einfindet, werden sie nicht in Streit gerathen und sich hassen und unter einander sowohl als mit den gerechten feind werden? Das werden sie, sprach er. Wenn sich aber nun, verehrtester, bei einem einzigen die Ungerechtigkeit einfindet, wird sie da wohl ihre Wirkung verlieren, oder sie noch ebenso haben wie vorher? Sie soll sie noch ebenso haben, sprach er. Also von solcher Art erscheint ihre Wirksamkeit, daß, wo auch immer sie sich einfindet, sey es ein Staat oder ein Geschlecht oder ein Heer oder sonst irgend etwas, dieses zuerst außer Stand gesetzt wird * mit sich selbst zu handeln, weil es uneins und im Streite mit sich ist, und dann sich selbst sowohl als allem entgegengesetzten und dem gerechten feind: nicht so? Allerdings. Auch in einem also, denke ich, wird sie das alles hervorbringen, was sie ihrer Natur nach bewirkt, erstlich daß er unvermögend ist zu handeln, indem er uneins und nicht in Eintracht mit sich selber ist, dann daß er sowohl sich selbst als den gerechten feind ist: nicht wahr? Ja. Gerecht aber sind doch, o Freund, auch die Götter? Sie sollen es seyn, sprach er. Auch die Götter also wird der ungerechte zu Feinden haben, o Thrasymachos, der gerechte aber zu Freunden. Fahre getrost fort, sprach er, und laß dir's gut schmecken: ich werde dir nicht entgegen seyn, um mir nicht diese hier zu Feinden zu machen. Wohlan denn, sagte ich, so reiche mir auch die übrigen Schüsseln und antworte wie bisher. Denn daß die gerechten offenbar weiser und besser und vermögender zu handeln, die ungerechten aber nichts mit einander aus-

zurichten im Stande sind, sondern was man wohl manchmal von ungerechten sagt, daß sie etwas in Gemeinschaft mit einander kräftig ausgeführt haben, eigentlich nicht ganz wahr ist, indem sie, wenn sie durchaus ungerecht wären, einander nicht verschonen würden, sondern es war in ihnen offenbar eine gewisse Gerechtigkeit, welche machte, daß sie nicht auch einander, wie denen, gegen die sie gingen, Unrecht zufügten, und durch diese führten sie aus was sie ausführten, sie unternahmen aber das ungerechte vermöge ihrer Ungerechtigkeit als halbschlechte, denn die ganz bösen und vollkommen ungerechten sind auch vollkommen unvermögend zu handeln — daß dieses nun sich so verhält und nicht wie du zuerst behauptetest, sehe ich ein; ob aber die gerechten auch besser leben als die ungerechten und glücklicher sind, was wir nachher zu untersuchen uns vorgesetzt hatten, das müssen wir untersuchen. Zwar zeigt es sich, wie mir wenigstens scheint, schon jetzt nach dem, was wir gesagt haben, aber wir müssen es noch besser untersuchen; denn nicht von etwas geringem ist die Rede, sondern davon, wie man leben soll. So untersuche denn, sprach er. Ich thue es, sagte ich, und sage mir, glaubst du, daß es ein Werk des Pferdes giebt? Ja. Würdest du nun wohl dasjenige als das Werk des Pferdes und jedes andern annehmen, was man mit diesem entweder allein oder am besten machen kann? Das verstehe ich nicht, sprach er. Nun ich meine so: könntest du wohl mit etwas anderem sehen als mit den Augen? Versteht sich nein. Wie aber? mit etwas anderem hören als mit den Ohren? Keineswegs. Würden wir also nicht mit Recht sagen, daß dieses die Werke dieser Dinge sind? Allerdings. Wie aber? eine Weinrebe * abschneiden könntest du wohl mit einem Schwerte und mit einem Kneife und mit vielen andern Dingen? Warum nicht? Aber mit nichts doch, denke ich, so gut wie mit einer Hippe, die dazu gemacht ist. Richtig. Werden wir also nicht dieses als das Werk derselben annehmen? Ja das werden wir. Jetzt wirst du wohl, denke ich, besser verstehn, was ich soeben meinte, da ich fragte, ob nicht dasjenige das Werk jeder Sache sey, was sie entweder allein oder am besten unter allen verrichten kann. Nun ja, sprach er, ich verstehe, und es scheint mir dieses das Werk jeder Sache zu seyn. Gut, sagte ich; scheint dir nun nicht auch jede Sache, die ein bestimmtes Werk hat, eine Tugend zu haben? Laß uns aber wieder zu demselben gehn. Die Augen, sagen wir doch, haben ein Werk? Ja. Haben die Augen also auch eine Tugend? Auch eine Tugend.

Wie aber? hatten die Ohren ein Werk? Ja. Also auch eine Tugend? Auch eine Tugend. Wie aber in Ansehung alles übrigen? nicht ebenso? Ebenso. Nun erwäge, können wohl die Augen ihr Werk gut verrichten, wenn sie nicht die ihnen zukommende Tugend haben, sondern anstatt der Tugend das Gegentheil? Wie wäre das möglich? sprach er; denn du meinst vermuthlich Blindheit anstatt des Gesichts. Was immer, sagte ich, ihre Tugend ist, denn danach frage ich jetzt nicht, sondern ob mit der ihm zukommenden Tugend das verrichtende sein Werk gut verrichten wird, mit dem Gegentheil aber schlecht. Ja, sprach er, das ist richtig. Also auch die Ohren werden ihrer Tugend beraubt ihr Werk schlecht verrichten? Allerdings. Nehmen wir nun auch von allem übrigen dasselbe an? Ich denke. Nun komm und betrachte noch dieses: Hat die Seele ein Werk, was du mit keinem andern Dinge in der Welt ausführen könntest? wie zum Beispiel das Besorgen und Regieren und Berathen und alles ähnliche, würden wir das wohl mit Recht einem andern als der Seele beilegen und sagen können, daß es ihm eigen sey? Keinem andern. Wie aber das Leben? werden wir auch dieses als das Werk der Seele annehmen? Ganz vorzüglich, sprach er. Also wohl auch eine Tugend nehmen wir an habe die Seele? Das nehmen wir an. Wird nun wohl jemals, o Thrasymachos, die Seele ihr Werk gut verrichten, wenn sie der ihr zukommenden Tugend beraubt ist? oder ist es unmöglich? Es ist unmöglich. Also muß eine schlechte Seele nothwendig schlecht regieren und besorgen, die gute aber dieß alles gut verrichten. Nothwendig. Nun gaben wir aber wohl zu, daß die Gerechtigkeit Tugend der Seele sey, die Ungerechtigkeit aber das Gegentheil? Ja das gaben wir zu. Folglich wird die gerechte Seele und der gerechte Mann gut leben, der ungerechte aber schlecht. Deiner Rede nach offenbar, sprach er. Aber der gut lebt, ist doch unstreitig selig und glücklich, und * welcher nicht, das Gegentheil. Wie anders? Folglich ist der gerechte glücklich, der ungerechte aber elend. Sie sollen es seyn, sprach er. Aber elend zu seyn ist doch unstreitig nicht ersprieslich, sondern glücklich. Wie anders? Niemals also ist die Ungerechtigkeit, o trefflichster Thrasymachos, ersprieslicher als die Gerechtigkeit. Nun dieses soll dein Festschmaus an den Bendideen gewesen seyn, Sokrates, sprach er. Den du mir angerichtet hast, o Thrasymachos, sagte ich, da du mir wieder freundlich geworden und nicht mehr böse auf mich bist. Doch habe ich nicht ordentlich geschmaust, durch meine,

nicht durch deine Schuld, sondern wie die Leckermäuler von jedem neuen Gericht naschen und kosten, ehe sie das vorige gehörig genossen haben, so bin auch ich, wie mir vorkommt, ehe wir noch gefunden hatten was wir zuerst suchten, was doch wohl das gerechte sey, davon abspringend zu der Untersuchung geeilt, ob es Laster und Thorheit oder Weisheit und Tugend sey, und nachher wieder, als die Behauptung aufgestellt wurde, daß die Ungerechtigkeit etwas ersprieslicheres sey als die Gerechtigkeit, konnte ich mich nicht enthalten von jenem zu diesem übergehen, und so ist es nun dahin gekommen, daß ich aus dem Gespräche nichts weiß. Denn wenn ich nicht weiß, was das gerechte ist, so werde ich wohl nimmermehr wissen, ob es eine Tugend ist oder nicht, und ob der, welcher es hat, nicht glücklich oder glücklich ist.

Zweites Buch.

Ich nun, nachdem ich dieses gesagt hatte, glaubte mit reden fertig zu seyn; es war aber, wie es scheint, nur die Vorrede gewesen. Denn Glaukon, der immer bei jeder Gelegenheit der tapferste ist, beruhigte sich denn auch dießmal nicht dabei, daß Thrasymachos nicht weiter wollte, sondern sprach: O Sokrates, willst du uns überzeugt zu haben scheinen oder wirklich überzeugen, daß es auf alle Weise besser ist gerecht zu seyn als ungerecht? Ich würde das letztere wählen, versetzte ich, wenn es auf mich ankäme. Nun so thust du nicht, sprach er, was du willst. Denn sage mir, glaubst du, daß es ein gutes giebt, was wir haben möchten nicht weil wir nach dessen Folgen streben, sondern weil es uns um seiner selbst willen lieb ist? wie das Frohseyn und jedes Vergnügen, welches unschädlich ist und für die Folge nichts weiter daraus entsteht, als daß man sich freut, wenn man es hat. Ja, sagte ich, ich glaube, daß es ein solches giebt. Wie aber? auch eins, was wir sowohl um seiner selbst als um des daraus entstehenden willen gern haben? wie das Verständigseyn und das Sehen und das Gesundseyn; denn dieses und ähnliches ist uns wohl aus beiden Gründen lieb. Ja, versetzte ich. Siehst du aber, sprach er, noch eine dritte Art des guten, zu welcher das Turnen und das Arzneinehmen in Krankheiten und das Arzneiverordnen und der übrige Gelderwerb gehört? denn dieses ist, sagen wir wohl, mit Mühe verbunden, aber nützlich für uns, und um seiner selbst willen möchten wir es nicht, aber wegen des Lohnes und des übrigen, was daraus entsteht. Nun ja, sprach ich, es giebt

auch diese dritte Art: aber was nun? Zu welcher von diesen Arten rechnest du die Gerechtigkeit? Ich denke, sagte ich, zu der schönsten, * die der, welcher glücklich seyn will, sowohl um ihrer selbst als um der Folgen willen liebhaben muß. Nun dahin rechnet sie, sprach er, die Mehrzahl nicht, sondern zu der mühvollen Art, deren man sich um des Lohnes und guten Namens willen wegen der Leute befleißigen muß, die aber um ihrer selbst willen als beschwerlich zu fliehen ist. Ich weiß, sagte ich, daß man so davon denkt und daß sie als ein solches die ganze Zeit her vom Thrasymachos getadelt, die Ungerechtigkeit aber gelobt worden ist; aber ich bin, wie es scheint, einer, der schwer begreift. Wohlan denn, sprach er, höre auch mich, ob du derselben Meinung bist. Denn Thrasymachos hat sich meines Erachtens zu früh wie eine Schlange von deinem Zauber beruhigen lassen, mir aber ist beides noch nicht nach meinem Sinne dargestellt. Denn was jedes ist und welche Kraft es an und für sich hat, wenn es in der Seele ist, möchte ich hören, den Lohn aber und was aus beiden entsteht, ganz bei Seite setzen. Ich will es also, wenn du meinst, so machen: ich will den Faden, den Thrasymachos fallen gelassen, wieder aufnehmen und zuerst sagen, welche Beschaffenheit und welchen Ursprung die Gerechtigkeit haben soll; zweitens, daß alle die sich derselben befleißigen, sich ungern ihrer befleißigen, als eines nothwendigen, aber nicht als eines guten, und drittens, daß ihnen das nicht zu verdenken ist; denn viel besser ist ja das Leben des ungerechten als das des gerechten, wie sie sagen; denn mir, o Sokrates, scheint es keineswegs so; doch weiß ich mir nicht zu helfen, wenn mir von den Reden des Thrasymachos und tausend anderer die Ohren klingen, und die Sache der Gerechtigkeit, daß sie besser sey als die Ungerechtigkeit, habe ich noch keinen führen hören wie ich wünsche. Ich wünsche sie aber an nnd für sich gelobt zu hören, und am ersten glaube ich von dir Auskunft erhalten zu können. Darum will ich das Lob des ungerechten Lebens weitläuftig vortragen und dann dir angeben, auf welche Art ich dagegen von dir die Ungerechtigkeit getadelt und die Gerechtigkeit gelobt zu hören wünsche. Aber überlege, ob es dir so recht ist. Ei gar sehr, sagte ich; denn wovon könnte wohl ein vernünftiger Mensch etwa lieber sprechen uud hören? Sehr schön, sprach er; und was ich zuerst sagen wollte, davon höre wie sie denken und welches der Ursprung der Gerechtigkeit ist. Der Natur der Sache nach nämlich, sagen sie, sey das Unrechtthun etwas gutes und das Unrechtleiden ein Uebel,

aber das Uebel des Unrechtleidens sey größer als das gute des Unrechtthuns; darum, wenn sie unter einander Unrecht thun und leiden und beides kosten, scheint es denen, welche nicht im Stande sind dieses zu vermeiden und jenes durchzusetzen, ersprieslich unter einander* auszumachen weder Unrecht zu thun noch zu leiden; und daher hätten sie denn angefangen Gesetze und gegenseitige Verträge zu machen und das von dem Gesetz befohlene gesetzlich und gerecht genannt, und dieses sey denn die Entstehung und das Wesen der Gerechtigkeit, in der Mitte liegend zwischen dem größten Gute, dem Unrechtthun ohne bestraft zu werden, und dem größten Uebel, dem Unrechtleiden ohne sich rächen zu können; das gerechte aber, das zwischen diesen beiden inne stehe, habe man gern, nicht als ein gutes, sondern als etwas, das wegen Ohnmacht Unrecht zu thun geehrt werde; denn wer es thun könne und in Wahrheit ein Mann sey, werde mit keinem jemals ausmachen nicht Unrecht zu thun noch zu leiden, denn er würde nicht gescheid seyn. Dieses nun also und so beschaffen ist die Natur der Gerechtigkeit, o Sokrates, und so beschaffen das, woraus sie entstanden ist, wie man sagt. Daß aber auch die, welche sich derselben befleißigen, aus Unvermögen Unrecht zu thun sich ungern ihrer befleißigen, können wir am besten inne werden, wenn wir es in Gedanken so machen, jedem von beiden die Freiheit geben zu thun was er will, dem gerechten sowohl als dem ungerechten, dann ihnen nachgehn und zusehen, wohin die Begierde einen jeden führen wird. Da werden wir wohl den gerechten auf der That ertappen, wie er mit dem ungerechten nach einerlei Ziele strebt, wegen des Vortheils, den jedes Wesen von Natur als etwas gutes zu verfolgen getrieben wird, durch das Gesetz aber wird er mit Zwang herumgelenkt die Gleichheit zu ehren.) Es würde aber die Freiheit, welche ich meine, etwa von solcher Art seyn, wenn sie ihnen ertheilt würde, wie die Kraft, welche einst soll dem Ahnherrn des Lydischen Gyges ertheilt worden seyn. Der nämlich sey Hirt gewesen im Dienste bei dem damaligen Beherrscher von Lydien. Und einst nach einem großen Regen und Erdbeben sey ein Riß in der Erde geworden und eine Oeffnung an dem Orte, da er weidete. Darüber verwundert sey er hinabgestiegen und habe außer andern wunderbaren Dingen, welche die Sage nennt, auch ein ehernes hohles Pferd mit Thüren gesehn, durch die er hineingegukt und drinnen einen Leichnam, wie es schien, von mehr als menschlicher Größe erblickt habe. Dieser habe sonst nichts an sich gehabt, als an der Hand einen goldenen Ring, den er abgenom-

men und wieder herausgegangen sey. Darauf als die Hirten die gewöhnliche Versammlung hielten, um dem König monatlichen Bericht über die Heerden zu erstatten, sey auch er gekommen mit dem Ringe, und wie er nun unter den andern gesessen, habe er zufällig die Vertiefung des Ringes auf sich zu nach der inwendigen Seite der Hand gedreht, und als dieses geschehen, sey er den beisitzenden unsichtbar * geworden, und sie hätten von ihm als einem fortgegangenen gesprochen. Und er darüber verwundert habe wieder nach dem Ringe gegriffen und die Vertiefung nach außen gedreht und darauf sey er sichtbar geworden. Und als er dieses bemerkt, habe er den Ring probirt, ob er diese Kraft besitze, und richtig sey es ihm so geschehen, daß wenn er die Vertiefung nach innen gedreht, er unsichtbar geworden, und wenn nach außen, sichtbar. Nach dieser Entdeckung habe er es sogleich dahin gebracht, daß er mit an den König abgeschickt wurde; dort habe er dessen Gemahlin verführt, mit ihr dem Könige nachgestellt, ihn getödet und sich des Reiches bemächtigt. Wenn es nun zwei solche Ringe gäbe und den einen der gerechte, den andern der ungerechte ansteckte, so würde wohl keiner, wie es scheine, so felsenhart seyn, daß er bei der Gerechtigkeit bliebe und es über sich gewönne fremden Gutes sich zu enthalten und es nicht anzutasten, wenn es ihm frei stünde vom Markte ungescheut was er wollte wegzunehmen und in die Häuser zu gehen und beizuwohnen wem er wollte und zu töden und aus Banden zu befreien welche er wollte und alles andere zu thun wie ein Gott unter den Menschen. Indem er aber so handelte, würde sich sein Verfahren nicht von dem des andern unterscheiden, sondern beide würden nach einerlei Ziele streben. Und dieß könnte doch gewiß als ein großer Beweis angenommen werden, daß niemand gern gerecht ist, sondern gezwungen, weil es für den einzelnen nichts gutes ist, indem jeder, wo er glaubt Unrecht thun zu können, Unrecht thue. Denn jedermann glaubt ja, daß für den einzelnen die Ungerechtigkeit weit ersprieslicher sey als die Gerechtigkeit. Und so ist es auch, wie derjenige behauptet, der hierüber spricht. Denn wenn jemand im Besitz solcher Freiheit niemals Unrecht thun noch sich an fremdem Gute vergreifen wollte, so würden ihn die klugen für höchst unglücklich und unverständig halten, aber gegen einander ihn loben, aus Furcht Unrecht zu leiden einander betrügend. Das wäre nun also dieses. Was aber das Urtheil selbst anlangt über das Leben der beiden, von welchen wir sprechen, so wird es richtig ausfallen können, wenn wir den gerechtesten und

den ungerechtesten einander gegenüberstellen, sonst nicht. Wie haben wir sie nun also gegenüberzustellen? So: wir nehmen weder dem ungerechten etwas von der Ungerechtigkeit noch dem gerechten von der Gerechtigkeit, sondern lassen jeden von beiden sein Geschäft vollkommen betreiben. Zuerst also handle der ungerechte wie die großen Meister pflegen, wie zum Beispiel ein vollendeter Steuermann oder Arzt unterscheidet, was die Kunst nicht leisten kann und was sie kann, und das eine unternimmt er, das andere läßt er, und dann* wenn er ja einmal etwas versieht, ist er im Stande es wieder gut zu machen; so unternehme auch der ungerechte die ausführbaren Ungerechtigkeiten so, daß er nicht bemerkt wird, wenn er recht ungerecht seyn soll, wer sich aber ertappen läßt, ist als Stümper zu betrachten. Denn die höchste Ungerechtigkeit ist gerecht zu scheinen ohne es zu seyn. Dem vollkommen ungerechten nun muß die vollkommenste Ungerechtigkeit gegeben und nichts weggenommen, sondern zugelassen werden, daß er, der das größte Unrecht thut, den größten Ruf der Gerechtigkeit hat, und wenn er sich ja einmal versieht, es wieder gut machen kann, indem er durch reden auf die Gemüther zu wirken geschickt ist, wenn eine seiner Ungerechtigkeiten angezeigt wird, und Gewalt zu gebrauchen wo Gewalt nöthig ist, durch Tapferkeit und Stärke und weil er mit Freunden und Vermögen versehen ist. Nachdem wir aber diesen als einen solchen gesetzt, wollen wir den gerechten neben ihn stellen in der Rede, einen schlichten und braven Mann, der mit Aeschylos zu reden gut nicht scheinen, sondern seyn will. Deswegen muß ihm das Scheinen genommen werden. Denn wenn er scheinen wird gerecht zu seyn, so werden ihm Ehren und Geschenke zu Theil werden wegen des Scheinens, und dann bleibt es unentschieden, ob er um des gerechten, oder vielleicht um der Geschenke und Ehren willen ein solcher ist. Deswegen muß ihm alles bis auf die Gerechtigkeit ausgezogen und seine Lage die umgekehrte des ersteren werden; nämlich ohne ein Unrecht zu thun habe er den größten Ruf der Ungerechtigkeit, damit er erprobt werde in der Gerechtigkeit, indem er sich nicht mürbe machen läßt durch den bösen Ruf und dessen Folgen, sondern er sey unwandelbar bis zum Tode, dem Scheine nach ein ungerechter sein Leben lang, in der That aber ein gerechter, und so auf dem Gipfel stehend dieser der Gerechtigkeit, jener der Ungerechtigkeit, sollen sie beurtheilt werden, welcher von beiden glücklicher ist. Ei ei, sagte ich, lieber Glaukon, du säuberst die beiden tüchtig wie Bildsäulen zum Urtheil ab. So sehr ich

kann, sprach er. Sind aber die beiden also beschaffen, so ist es, wie ich glaube, nicht mehr schwer anzugeben, was für ein Leben jeden erwartet. Es muß also gesagt werden, und wenn es nun auch etwas derb herauskommt, so glaube nicht, o Sokrates, daß ich es sage, sondern die, welche die Ungerechtigkeit vor der Gerechtigkeit loben. Sie werden aber sagen, daß der gerechte, wie wir ihn gestellt haben, gegeiselt, gefoltert, gebunden, mit glühendem Eisen geblendet, zuletzt, wenn er alle Leiden erduldet, gespiest werden wird und * einsehn, daß man nicht muß gerecht seyn, sondern scheinen wollen. Die Worte des Aeschylos aber werden offenbar viel richtiger auf den ungerechten bezogen. Denn der ungerechte, werden sie sagen, der etwas treibt, was mit Wahrheit verbunden, und dessen Leben nicht auf den Schein gerichtet ist, der will in der That nicht ungerecht scheinen, sondern seyn, In tiefe Furchen säend seines Geistes Saat, Aus welchen ihm des edeln Rathes Frucht entsprieſt, zuerst daß er im Staate regiert, weil er gerecht zu seyn scheint, dann daß er heirathet aus welcher Familie er will, verheirathet an wen er will, Verhältnisse und Verbindungen anknüpft mit wem es ihm beliebt, und hiebei überall Vortheil und Gewinn hat, weil er das Unrechtthun nicht scheut; woraus folgt, daß er in Kämpfen mit den Feinden, den besonderen sowohl als den öffentlichen, die Oberhand behält und gewinnt und als der gewinnende reich ist und den Freunden gutes, den Feinden böses thut und den Göttern viel prächtige Opfer und Weihgeschenke darbringt und weihet und viel besser als der gerechte den Göttern und welchen Menschen er will, dient, so daß er natürlich auch eher als der gerechte mehr von den Göttern geliebt wird. So sagen sie, o Sokrates, sey von Göttern und Menschen dem ungerechten ein besseres Leben bereitet als dem gerechten.

Nachdem Glaukon dieses gesagt hatte, war ich Willens etwas darauf zu erwiedern; aber sein Bruder Adeimantos sprach: Du glaubst doch nicht etwa, o Sokrates, daß der Sache genug geschehen ist? Nun was meinst du denn? versetzte ich. Gerade das nothwendigste, sagte er, ist nicht gesagt worden. Nun, sagte ich, wie es im Sprichwort heißt, Jedem helfe der Bruder. So hilf auch du, wenn dieser hier nachläßt; wiewohl schon das von ihm gesagte hinreicht mich niederzuwerfen und unfähig zu machen der Gerechtigkeit beizustehn. Und jener sprach: Das hilft dir nichts; sondern höre auch dieses noch. Denn wir müssen auch die den eben

vernommenen entgegengesetzten Reden durchgehen, welche die Gerechtigkeit loben und die Ungerechtigkeit tadeln, damit dasjenige deutlicher werde, was Glaukon mir zu wollen scheint. Es pflegen aber wohl die Väter den Söhnen und alle, denen jemand am Herzen liegt, wenn sie sagen und ermahnen, daß man gerecht seyn soll, die * Gerechtigkeit nicht um ihrer selbst willen zu empfehlen, sondern wegen der guten Meinung, welche durch sie erworben wird, damit man im Rufe der Gerechtigkeit stehend durch den Ruf Aemter und Frauen und alles das, was Glaukon soeben angeführt hat, als die Folgen der guten Meinung für den gerechten erlangen möge. Noch weiter aber gehen diese in dem, was sie von dem Rufe sagen; denn sie führen die gute Meinung an, in der man bei den Göttern stehe, und wissen vielerlei gutes zu nennen, welches den frommen von den Göttern ertheilt werde, wie der edle Hesiodos und Homeros sagen, jener, daß die Götter die Eichen den gerechten lassen Nährende Eicheln tragen von außen und Bienen von innen, Und mit volligem Vließ, spricht er, sind ihnen die Schafe belastet, und was es sonst gutes dieser Art giebt. Ebenso auch der andere; denn er spricht: Einem untadligen Könige gleich, der gottesfürchtig Recht und Gerechtigkeit schützt; da trägt die ergiebige Erde Weizen und Gerste, beladen mit Früchten stehen die Bäume, Und die Heerden gedeihn, und Fische reichet das Meer dar. Musäos aber und sein Sohn lassen den gerechten noch ergötzlicheres als dieses von den Göttern zukommen. Denn nachdem sie sie in ihren Gedichten in die Unterwelt geführt und auf Polstern gelagert und ein Gastmahl der frommen angerichtet haben, lassen sie sie nun die ganze Zeit mit Kränzen auf dem Haupte zechend verbringen, indem ihnen ewige Trunkenheit der schönste Lohn der Tugend scheint. Andere aber lassen die Belohnungen der Götter noch weiter reichen als diese; denn Kindeskinder, sagen sie, und ein Geschlecht hinterläßt wer fromm und dem Eide getreu ist. Dieses also und anderes der Art ist es, weswegen sie die Gerechtigkeit preisen. Die gottlosen und ungerechten dagegen vergraben sie in einen Schlamm in der Unterwelt und zwingen sie Wasser in Sieben zu holen und noch bei ihren Lebzeiten lassen sie sie in bösen Ruf kommen, und was Glaukon als Leiden der gerechten, die aber für ungerecht gelten, angeführt hat, das sagen sie von den ungerechten: anderes wissen sie nichts. Dieß wäre nun also das Lob und der Tadel beider. Außerdem aber betrachte, o Sokrates, noch eine andere Art von Reden über die Gerechtigkeit und Unge-

rechtigkeit, die man von Laien und Dichtern hört. Denn alle singen * aus einem Munde, daß die Mäßigkeit und Gerechtigkeit zwar etwas schönes, doch schwer und mühevoll, die Zügellosigkeit und Ungerechtigkeit aber angenehm und leicht zu erlangen und blos der Meinung und dem Gesetz nach etwas schändliches sey; für ersprieslich aber erklären die meisten das ungerechte mehr als das gerechte und sind immer bereit schlechte, die Reichthum und andere Macht besitzen, glücklich zu preisen und zu ehren öffentlich und besonders, die andern aber, die arm sind und nichts vermögen, zu verachten und zu übersehen und dabei zu gestehen, daß sie besser sind als jene. Am seltsamsten aber unter allen diesen sind die Reden von den Göttern und der Tugend, daß nämlich auch die Götter oftmals den guten Mißgeschick und ein elendes Leben und den entgegengesetzten ein entgegengesetztes Loos zu ertheilen pflegen; und Bettelpriester und Wahrsager ziehen bei den reichen herum und überreden sie, daß ihnen eine Macht beiwohne, die von den Göttern durch Opfer und Zaubersprüche erworben werde, wenn einer ein Unrecht gethan, er selbst entweder oder seine Vorfahren, es wieder gut zu machen unter Lust und Festen, und wenn er einem Feinde etwas anthun wolle, er mit wenig Unkosten den gerechten wie den ungerechten beschädigen werde, indem sie durch Beschwörungen und Bannungen die Götter, wie sie sagen, bewegen ihnen zu dienen. Für alle diese Reden aber führen sie Dichter als Zeugen an, die einen in Hinsicht des Lasters, es als leicht darstellend: Denn leicht ist's das Laster auch haufenweis zu erlangen, Glatt ist die Straße zu ihm und es wohnet ganz in der Nähe, Aber zur Tugend hinauf führt Schweis nach göttlicher Fügung und ein langer und steiler Weg. Andere aber berufen sich dafür, daß die Götter von Menschen herumgebracht werden können, auf Homer, der auch sagt: Erbittlich sind selber die Götter, Und es vermögen die Menschen durch Opfer, Spenden und Fettdampf Und durch erweichende Bitten die zürnenden umzulenken, Flehend, wenn einer gefehlt und ihre Gebote verletzt hat. Auch eine Schaar Bücher bringen sie herbei von Musäos und Orpheus, den Sprößlingen Selenens und der Musen, wie man sagt, nach welchen sie ihre Opfer anstellen, nicht blos einzelne, sondern auch Städte überredend, daß es Lösungen und Reinigungen von ungerechten Thaten mit Opfern und lustigen Spielen gebe sowohl für noch lebende als für * vollendete, die sie eben Vollendungen nennen, welche uns von den Uebeln jenseits erlösen; wer aber nicht opfere, dem stehe schreckliches

bevor. Dieses alles, sprach er, o lieber Sokrates, was auf solche Weise und so vielfältig über Tugend und Laster gesagt wird, wie Menschen und Götter beides schätzen, welchen Eindruck glauben wir wohl wird es, wenn sie es hören, auf die Seelen junger Menschen machen, die mit guten Anlagen geboren und geschickt sind auf alles, was sie hören, gleichsam hinfliegend sich herauszunehmen, wie einer beschaffen seyn und welchen Weg er gehen müsse um sein Leben aufs beste zu führen? Denn wahrscheinlich wird er zu sich selbst sagen wie es dort bei Pindaros heißt: Soll den Pfad des Rechts nach der hohen Burg, oder des schleichenden Trugs ich betreten und so mich umschanzend meine Tage verleben? Denn nach dem, was ich höre, bringt es mir keinen Nutzen, wenn ich gerecht bin und es dabei nicht scheine, sondern Leiden und offenbaren Schaden; der ungerechte aber, der sich den Ruf der Gerechtigkeit verschafft hat, führt ein göttliches Leben, wie sie sagen. Da nun der Schein, wie mich die weisen lehren, auch die Wahrheit überwältigt und von ihm die Glückseligkeit abhängt, so muß ich aus allen Kräften nach ihm streben, muß als Vorbau und Verzierung rings um mich herum ein Blendwerk von Tugend stellen und den schlauen, verschlagenen Fuchs des großen Weisen Archilochos hinter mir her ziehn. Aber, spricht einer, es ist nicht leicht als lasterhafter immer unentdeckt zu bleiben. Nun ja, werden wir sagen, nichts großes ist leicht; aber dennoch müssen wir, wenn wir wollen glücklich werden, auf diesem Wege gehen, auf den die Spur der Reden hinweist. Denn um unentdeckt zu bleiben werden wir Verschwörungen und Verbrüderungen stiften, und es giebt Lehrer der Ueberredung, welche volksrednerische sowohl als gerichtliche Weisheit verleihen: so werden wir theils durch Ueberredung, theils mit Gewalt erlangen, daß wir als bevortheilende nicht bestraft werden. Aber den Göttern kann man doch unmöglich weder verborgen bleiben noch Gewalt anthun. Nun, wenn es keine giebt, oder wenn sie sich nicht um die menschlichen Dinge kümmern, so haben auch wir uns nicht um das Verborgenbleiben zu kümmern. Giebt es aber welche und bekümmern sie sich um uns, so kennen wir sie doch oder wissen von ihnen nicht anderswoher, als aus den Reden und den Dichtern, die ihre Abstammung beschrieben haben. Diese nämlichen aber sagen, daß sie durch Opfer und erweichende Bitten und Weihgeschenke bewegt und herumgebracht werden können, und wir haben ihnen entweder beides oder keins von beiden zu glauben. Haben wir ihnen aber nun zu glauben, so müssen wir Unrecht thun

und von den ungerechten Thaten opfern. Denn wenn wir gerecht * sind, so werden wir von den Göttern nicht gestraft werden, aber die Vortheile der Ungerechtigkeit von uns stoßen; sind wir aber ungerecht, so werden wir Vortheil haben und durch Flehen, wenn wir fehlen und ihre Gebote verletzen, sie bewegen und ungestraft davon kommen. Aber in der Unterwelt werden wir büßen für das hier begangene Unrecht, wir selbst oder unsere Enkel. Aber, o Freund, wird er sich besinnend sagen, da haben wieder die Vollendungen eine große Kraft und die lösenden Götter, wie die größten Staaten sagen und die Göttersöhne unter den Dichtern und Dolmetschern der Götter, die uns verkündigen, daß dieses so sey. Was ließe sich nun wohl noch sagen, das uns bestimmen könnte die Gerechtigkeit der größten Ungerechtigkeit vorzuziehen, bei welcher uns, wenn wir den guten Schein erheucheln, bei Göttern und Menschen im Leben und nach dem Tode alles nach Wunsche gehen wird, wie die meisten und einsichtigsten behaupten? Nach allem jetzt gesagten nun wie ist es möglich, o Sokrates, daß irgend einer, der mit der Seele oder mit dem Leibe oder durch Vermögen oder durch Geburt etwas ausrichten kann, Lust haben sollte die Gerechtigkeit zu ehren und nicht vielmehr zu lachen, wenn er sie loben hört? Ist also jemand im Stande was wir gesagt haben als falsch darzuthun, und hat er gehörig erkannt, daß die Gerechtigkeit das beste ist, so verzeiht er gewiß den ungerechten leicht und zürnt ihnen nicht, sondern weiß, daß wen nicht von den Göttern eingepflanzte Scheu oder erworbene Wissenschaft vom Unrechtthun zurückhält, sonst keiner gern gerecht ist, sondern wegen Feigheit oder Alter oder einer andern Schwäche das Unrechtthun tadelt, zu dem ihm die Kraft fehlt. Daß es so ist, liegt am Tage; denn der erste solche, der Kraft bekommt, thut zuerst Unrecht so sehr er kann. Und an diesem allen ist nichts anderes Schuld als das, was diesen hier und mich veranlaßte diese ganze Rede dir, o Sokrates, vorzutragen, daß unter euch allen, verehrtester, die ihr Lobredner der Gerechtigkeit zu seyn behauptet, von den frühesten Helden an, von denen Reden bis auf die jetzige Zeit gekommen sind, keiner jemals den Tadel der Ungerechtigkeit oder das Lob der Gerechtigkeit auf etwas anderes gerichtet hat, als auf den Ruf und die Ehren und Geschenke, welche darauf erfolgen; aber jedes von beiden an sich, wie es mit seiner eigenthümlichen Kraft und Göttern und Menschen verborgen der Seele dessen, der es hat, inwohnt, hat noch keiner jemals weder in gebundener noch in ungebun-

dener Rede gehörig dargestellt, daß das eine das größte aller Uebel, welche die Seele in sich hat, die Gerechtigkeit aber das größte Gut ist. Denn wenn ihr alle vom Anfang an so gesprochen und dieses* von Jugend auf uns eingeprägt hättet, so würden wir nicht einer den andern bewachen, daß er nicht Unrecht thue, sondern jeder würde sein eigner Wächter seyn, indem er fürchtete, wenn er Unrecht thäte, dem größten Uebel Raum zu geben. Dieses, o Sokrates, und vielleicht mehr noch als dieses könnte Thrasymachos und mancher andere über Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit sagen und das Wesen beider auf widerwärtige Weise, wie mir scheint, verkehren. Ich aber habe (denn ich will dir nichts verheimlichen) aus Verlangen von dir das Gegentheil zu hören dieses so weitläuftig als ich konnte vorgetragen. Zeige uns also in deiner Rede nicht blos, daß die Gerechtigkeit besser ist als die Ungerechtigkeit, sondern in welchen Zustand eine jede allein durch sich selbst den, der sie hat, versetzend die eine ein Uebel, die andere etwas gutes ist; den Schein aber nimm hinweg, wie Glaukon verlangte. Denn wenn du nicht auf beiden Seiten den wahren wegnimmst und den falschen statt finden läßt, so werden wir sagen, daß du nicht das gerechte lobst, sondern das Scheinen, noch auch das ungerecht seyn, sondern das scheinen tadelst und aufforderst ungerecht im verborgenen zu seyn und dem Thrasymachos beistimmst, daß das gerechte ein fremdes Gut, dem stärkeren zuträglich, das ungerechte aber dem Besitzer zuträglich und ersprieslich und dem schwächeren unzuträglich ist. Da du nun zugegeben hast, daß die Gerechtigkeit unter die größten Güter gehört, die theils wegen ihrer Folgen, weit mehr aber um ihrer selbst willen werth siud, daß man sie besitze, wie das Sehen, Hören, das Verständigseyn, auch das Gesundseyn und was es sonst für ächte Güter giebt, die es ihrer Natur und nicht dem Scheine nach sind, so lobe nun eben dieses an der Gerechtigkeit, was sie allein durch sich selbst dem, der sie hat, nützet und die Ungerechtigkeit schadet; den Lohn aber und den Schein überlaß andern zu loben. Denn von den andern ließe ich mir's gefallen, wenn sie so die Gerechtigkeit lobten und die Ungerechtigkeit tadelten, daß sie den Schein und den Lohn daran priesen und schmäheten, von dir aber nicht, du müßtest es denn ausdrücklich verlangen, weil du dein ganzes Leben hindurch über nichts anderes nachgedacht hast als über dieses. Zeige uns also in deiner Rede nicht blos, daß die Gerechtigkeit besser ist als die Ungerechtigkeit, sondern in welchen Zustand jede allein durch sich selbst, mag sie Göttern und

Menschen verborgen bleiben oder nicht, den, der sie hat, versetzend die eine etwas gutes, die andere ein Uebel ist.

Und ich, der ich schon immer über das Wesen des Glaukon und Adeimantos mich freuete, empfand auch jetzt, als ich dieses hörte, großes Vergnügen und sprach: Nicht unpassend sagt von euch,* ihr Söhne jenes trefflichen Mannes, der Liebhaber Glaukons im Anfange seines Gedichtes auf eure Thaten bei Megara:

Söhne Aristons, göttlich Geschlecht des gepriesenen Mannes.

Dieses scheint mir auf euch, lieben Freunde, zu passen. Denn etwas sehr göttliches ist euch widerfahren, wenn ihr nicht überredet seyd, daß die Ungerechtigkeit besser ist als die Gerechtigkeit, da ihr so dafür sprechen könnt. Nun scheint ihr mir in der That nicht überredet zu seyn. Ich vermuthe es aber aus euerer übrigen Denkart; denn nach den Reden selbst würde ich euch nicht trauen. Je mehr ich euch aber traue, desto mehr bin ich in Verlegenheit, was ich machen soll. Denn ich weiß weder, wie ich helfen soll, denn ich glaube, daß ich es nicht im Stande bin; dieß sehe ich aber daraus, daß ihr mir das, womit ich dem Thrasymachos zu beweisen glaubte, daß die Gerechtigkeit besser sey als die Ungerechtigkeit, nicht habt gelten lassen; noch weiß ich auch, wie ich nicht helfen soll, denn ich fürchte, daß es sogar gottlos ist, wenn man die Gerechtigkeit schmähen hört zu verstummen und ihr nicht zu helfen so lange man noch athmet und die Zunge bewegen kann. Das beste ist also ihr beizustehen so gut ich kann. Glaukon nun und auch die andern baten auf alle Weise zu helfen und das Gespräch nicht fallen zu lassen, sondern nachzuforschen, was jedes von beiden sey und wie es eigentlich mit dem Nutzen, der dem einen und dem andern beigelegt werde, sich verhalte. Ich sagte also was ich dachte: Das, was wir zu suchen unternehmen, ist nichts geringes, sondern fordert ein scharfes Auge, wie mich dünkt. Da wir uns nun der Meisterschaft nicht rühmen können, so scheint es mir, sagte ich, am besten wir machen es bei der Untersuchung der Sache so, wie wenn jemand nicht sehr scharfsichtigen kleine Schrift aus der Ferne zu lesen aufgäbe, und es bemerkte einer, daß dieselbe Schrift auch anderswo größer und auf etwas größerem stehe: als einen guten Fund würden sie es, glaub' ich, betrachten erst jene zu lesen und dann die kleinere zu besehen, ob sie dieselbe wäre. Allerdings, sprach Adeimantos; aber was fin-

dest du ähnliches, o Sokrates, in der Untersuchung über das gerechte? Ich will dir's sagen, sprach ich. Gerechtigkeit, nehmen wir an, findet statt in einem einzelnen Manne und findet statt auch wohl in einem ganzen Staate? Ja wohl, sagte er. Nun ist doch ein Staat etwas größeres als ein einzelner Mann? Freilich, sprach er. So wäre denn vielleicht mehr Gerechtigkeit in dem größeren und sie könnte hier leichter erkannt werden. Wenn es euch also beliebt, so wollen wir zuerst ihre Beschaffenheit in den Staaten aufsuchen, dann, wenn * dieß geschehen, sie auch in jedem einzelnen betrachten, indem wir an der Gestalt des kleineren nach der Aehnlichkeit des größeren sehen. Ja das scheint mir, sprach er, ein guter Vorschlag. Würden wir nun wohl, sagte ich, wenn wir einen Staat entstehen sähen in der Rede, auch seine Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit entstehen sehn? Vielleicht wohl, sagte er. Und dann dürften wir wohl hoffen leichter zu erblicken was wir suchen? Um vieles. Sollen wir also unternehmen die Sache auszuführen? Denn ich meine, daß es keine kleine Arbeit ist. Ueberlegt es also. Es ist überlegt, sprach Adeimantos, und wir bitten dich darum.

Nun es entsteht, sagte ich, ein Staat, wie ich glaube, daher, daß jeder von uns sich selbst nicht genug ist, sondern vieles braucht, was ihm fehlt. Oder was hältst du sonst für die erste Ursache der Staatengründung? Nichts anderes, sagte er. Darum also einander zu Hülfe nehmend, den einen zu diesem, den andern zu jenem Bedürfniß, bringen wir weil wir vieles brauchen, viele zusammen als Theilhaber und Helfer an einem Orte zu wohnen, und diesen Wohnverein nennen wir Staat: nicht wahr? Allerdings. Aber auch gegenseitige Mittheilung, wenn sie statt findet, oder Theilnahme findet statt, weil sie glauben, daß es ihnen selbst gut sey? Ja wohl. Wohlan denn, sagte ich, so laß uns in der Rede einen Staat machen von seiner Entstehung an. Es wird ihn aber, wie es scheint, unser Bedürfniß machen. Wie anders? Aber das erste und größte der Bedürfnisse ist doch unstreitig die Herbeischaffung der Nahrung, des Daseyns und Lebens wegen. Ganz gewiß. Dann aber folgt das der Wohnung, und das dritte ist auf Kleidung und ähnliches gerichtet. So ist es. Nun laß sehen, sagte ich, wie wird der Staat so vieles herbeizuschaffen im Stande seyn? Ist etwa der eine ein Ackermann, der andere ein Baumeister, ein dritter ein Weber? Oder wollen wir den Schuhmacher noch hinzufügen oder einen andern, der

für des Leibes Nothdurft sorgt? Allerdings. Es bestünde aber der Staat nothwendig wenigstens aus vier oder fünf Männern. Offenbar. Wie also nun? soll ein jeder von diesen sein Werk als Gemeingut allen hingeben, der Ackermann zum Beispiel, der einer ist, Nahrung herbeischaffen für viere und viermal so viel Zeit und Mühe auf die Herbeischaffung von Getreide verwenden und mit den andern theilen, oder ohne sich um diese zu bekümmern für sich allein den vierten Theil dieser Nahrung in dem vierten Theile der Zeit * schaffen und die drei andern, den einen mit der Bereitung der Wohnung, den andern der Kleider, den dritten der Schuhe verbringen und nicht mit andern theilend Mühe haben, sondern allein für sich seine Angelegenheiten besorgen? Und Adeimantos sprach: Aber vielleicht, o Sokrates, ist es auf die erste Art leichter als auf die zweite. Beim Zeus, sagte ich, das wäre nicht unnatürlich. Denn ich bedenke nun selbst, nachdem du gesprochen hast, daß erstlich jeder von Natur nicht eben sehr ähnlich jedem ist, sondern mit verschiedenen Anlagen der eine zu dieses, der andere zu jenes Werkes Verrichtung geboren wird. Oder meinst du nicht? Ich meine. Wie aber? wird einer wohl schönere Werke machen, wenn er, der einer ist, viele Künste treibt, oder wenn jeder eine? Wenn, sagte er, jeder eine. Aber auch das ist, denke ich, offenbar, daß wenn einer die rechte Zeit eines Werkes versäumt, nichts daraus wird. Es ist offenbar. Denn das Werk pflegt, denke ich, nicht zu warten, bis der Meister Zeit hat, sondern der Meister muß sich nach dem Werke richten und nicht als Nebensache es betreiben. Nothwendig. Diesem zufolge wird also alles mehr und schöner und leichter, wenn jeder eins seiner Natur gemäß und zur rechten Zeit betreibt und mit dem andern sich nichts zu schaffen macht. Ganz gewiß. Mehr Bürger also, o Adeimantos, als viere sind nöthig um das herbeizuschaffen, was wir sagten. Denn der Ackermann wird, wie es scheint, sich den Pflug nicht selbst machen, wenn er schön werden soll, noch den Spaten noch die übrigen Werkzeuge, die zum Ackerbau gehören, noch auch der Baumeister, der ebenfalls viel bedarf, und so auch der Weber und der Schuhmacher. Du hast Recht. Zimmerleute also und Schmidte und viel solche Werkmeister zu Bürgern bekommend füllt sich der kleine Staat uns an. Allerdings. Aber er würde wohl noch nicht eben sehr groß werden, wenn wir Rinderhirten und Schafhirten und die übrigen Hirten zu ihnen thäten, damit die Ackerleute sowohl zum Pflügen Rinder hätten als auch

die Baumeister zu den Fuhren nebst den Ackerleuten Zugvieh, die Weber aber und Schuhmacher Leder und Wolle. Aber auch eben nicht klein, sagte er, würde ein Staat seyn, der alles dieses hätte. Aber den Staat selbst, sagte ich, an einem solchen Orte zu begründen, wo er keiner Einfuhr bedürfen wird, ist wohl ganz unmöglich. Es ist unmöglich. Also auch noch andere werden nöthig seyn, die ihm aus einem andern Staate dasjenige holen werden, was er bedarf. Sie werden nöthig seyn. Und kommt der Diener mit leeren Händen ohne etwas mitzubringen, was jene bedürfen, von denen sie holen lassen was sie selbst brauchen, so kehrt er wohl auch mit leeren Händen zurück: nicht wahr? Ich denke. Sie müssen also zu Hause nicht blos erzeugen was für sie selbst hinreicht, sondern auch was und wieviel für jene, deren Hülfe sie bedürfen. Das müssen sie. Mehr Ackerleute also und übrige Werkmeister braucht unser Staat. Ja mehr. Und auch wohl die andern Diener, die alles einführen und ausführen, und das sind die Kaufleute: nicht wahr? Ja. Also auch Kaufleute werden wir nöthig haben. Allerdings. Und wenn nun der Handel etwa zur See getrieben wird, so wird er noch eine Menge anderer nöthig haben, welche das zu verfertigen verstehen, was zur Seefahrt gehört. Ja wohl, eine Menge. Wie aber nun? wie werden sie in dem Staate selbst einander mittheilen was jeder verfertigt, weswegen wir eben die Gemeinschaft gestiftet und den Staat gegründet haben? Offenbar wohl, sagte er, durch Verkauf und Kauf. Daraus wird uns also ein Markt und Münze als Zeichen zum Behuf des Tausches entstehen. Allerdings. Wenn nun der Ackermann, der etwas von seiner Arbeit auf den Markt bringt, oder ein anderer Werkmeister nicht zu gleicher Zeit mit denen kommt, die ihm das seinige abtauschen wollen, wird er da auf dem Markte sitzen und seine Arbeit versäumen? Keineswegs, sagte er, sondern da giebt es welche, die dieses sehen und sich zu diesem Dienste bestimmen, in den gut eingerichteten Staaten gemeiniglich die schwächsten von Körper und die zu keiner andern Verrichtung zu gebrauchen sind; denn sie müssen immer da seyn auf dem Markte und das eine für Geld abtauschen denen, die etwas verkaufen wollen, an andere aber wiederum für Geld vertauschen, die etwas zu kaufen begehren. Dieses Bedürfniß also, sagte ich, bringt uns die Entstehung der Höker im Staate zuwege. Oder nennen wir diejenigen nicht Höker, welche auf dem Markte seßhaft Käufern und Verkäufern dienen, die aber in andern Staaten herum-

reisen, Kaufleute? Allerdings. Nun giebt es, wie ich glaube, auch noch eine Art anderer Diener, die was den Geist anlangt der Aufnahme in den Staat nicht sehr würdig, aber durch körperliche Stärke zu schweren Arbeiten geschickt sind, welche den Gebrauch eben dieser Stärke verkaufen und weil sie den Preis dafür Lohn nennen, Lohndiener, glaube ich, genannt werden: nicht wahr? Allerdings. Zur Ausfüllung also des Staates gehören, wie es scheint, auch Lohndiener. Ich denke. Ist uns also, o Adeimantos, der Staat nun so erwachsen, daß er vollkommen ist? Vielleicht. Wo ist nun wohl in ihm die Gerechtigkeit und die Ungerechtigkeit? und mit welchem der betrachteten ist sie zugleich hineingekommen? Ich, sprach er, weiß es nicht, o Sokrates, wenn nicht etwa in einer besondern * Art des gegenseitigen Verfahrens eben dieser. Nun vielleicht, sagte ich, hast du Recht, und wir müssen zusehen und uns die Mühe nicht verdrießen lassen. Zuerst nun wollen wir sehn, auf welche Art sie leben werden, wenn sie so eingerichtet sind. Werden sie nicht mit der Bereitung von Getreide und Wein, von Kleidern und Schuhen beschäftigt und nachdem sie sich Häuser gebaut, des Sommers gewöhnlich nackt und unbeschuhet arbeiten und des Winters bekleidet und gehörig beschuht? zur Nahrung aber aus Gerste grobes Mehl, aus Weizen feines bereitend, das eine gebacken, das andere eingemengt, tüchtige Klöse und weißes Brod auf Stroh oder reinen Blättern vor sich hinsetzend, gelagert auf Streuen von Taxus und Myrten schmausen, sie selbst und ihre Kinder, Wein dazu trinkend und Kränze tragend und den Göttern lobsingend und vergnügt zusammen lebend und nicht über ihr Vermögen Kinder zeugend aus Furcht vor Armuth oder Krieg? Und Glaukon fiel hier ein und sprach: Du läßt die Leute, wie es scheint, ohne Zukost schmausen. Du hast Recht, sagte ich; ich vergaß, daß sie auch Zukost haben werden, nämlich Salz und Oliven und Käse, und sich Zwiebeln und Gemüse, was so das Feld in die Küche liefert, kochen werden. Und auch einen Nachtisch wollen wir ihnen vorsetzen von Feigen und Erbsen und süßen Bohnen, und Myrtenbeere und Eicheln werden sie sich am Feuer braten und mäßig trinken und so ihr Leben in Frieden und bei guter Gesundheit, wie zu erwarten, bis in ein hohes Alter führen und wenn sie sterben, ihren Kindern ein anderes, das eben so beschaffen ist, hinterlassen. Und jener sprach: Aber, o Sokrates, wenn du einen Staat von Schweinen errichtetest, was würdest du sie anderes füttern als dieses? Nun wie gehört sich's denn,

o Glaukon? sagte ich. Wie es Sitte ist, sprach er; daß nämlich auf Polstern liege wer nicht will ein elendes Leben führen, und von Tischen speise sowohl Zukost, wie man sie jetzt hat, als Nachessen. Gut, sagte ich, ich verstehe: wir betrachten, wie es scheint, nicht allein den Staat, wie er entsteht, sondern auch den üppigen Staat. Und vielleicht schadet es auch nichts; denn es kann seyn, daß wir bei dieser Betrachtung die Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit entdecken, wie sie sich wohl in den Staaten erzeugen. Der wahrhafte Staat nun scheint mir der zu seyn, den wir durchgegangen sind, gleichsam im Stande der Gesundheit; wenn ihr aber wollt, daß wir dagegen auch den geschwollenen Staat ansehen sollen, so hindert nichts. Das angegebene nämlich wird, wie es scheint, einigen nicht genügen, noch * die angegebene Lebensart, sondern Polster werden hinzukommen und Tische und die übrigen Geräthe, dann auch Zukost und Salben und Räucherwerk und Mädchen und Backwerk, alles in größter Mannichfaltigkeit; und dann darf auch das, was wir zuerst nannten, Häuser und Kleider und Schuhe, nicht mehr auf das nothwendige beschränkt werden, sondern die Malerei und die Färberei muß in Bewegung gesetzt und Gold und Elfenbein und alles, was von dieser Art ist, angeschafft werden: nicht wahr? Ja, sprach er. Also müssen wir den Staat wiederum größer machen; denn jener gesunde reicht nicht mehr hin, sondern muß nun aufgetrieben und gefüllt werden mit dem, was nicht mehr der Nothdurft wegen in den Staaten sich befindet, wie die gesammten Jäger und die Menge der Nachahmer, die theils mit den Gestalten und Farben zu thun haben, theils mit der Tonkunst, Dichter und deren Diener, Sänger, Schauspieler, Tänzer, Unternehmer, dann Verfertiger von allerlei Geräthen, unter andern was zum weiblichen Putz gehört. Und dann werden wir auch mehr Diener bedürfen. Oder meinst du nicht, daß nöthig seyn werden Knabenführer, Ammen, Wärterinnen, Kammerjungfern, Barbierer und auch Köche und Becker? Ferner werden wir auch noch Schweinhirten bedürfen; denn dieses Geschlecht hatten wir im ersten Staate nicht, weil es nicht nöthig war; in diesem aber wird auch dieses noch nöthig seyn, so wie eine große Menge des andern Viehes, wenn jemand es essen will: nicht wahr? Wie anders? Also auch wohl Aerzte werden uns bei dieser Lebensart viel mehr Bedürfniß seyn als bei der ersten? Ja viel mehr. Und das Land, welches damals hinreichend war seine Bewohner zu nähren, wird nun wohl aus einem hinreichenden ein kleines geworden seyn. Oder wie sollen wir

sagen? So, sprach er. Also müssen wir wohl von dem Lande der Nachbarn abschneiden, wenn wir ein für unsere Viehzucht und unsern Ackerbau hinreichendes haben wollen, und jene wiederum von dem unsrigen, wenn auch sie die Schranken des nothwendigen überschreitend sich dem unbegrenzten Streben nach Besitz hingeben? Das ist sehr nothwendig, o Sokrates, sprach er. Werden wir demnach Krieg führen, o Glaukon? oder wie wird es seyn? So, sprach er. Und wir wollen noch gar nichts nennen, sagte ich, weder übles noch gutes, was etwa der Krieg bewirkt, sondern nur so viel, daß wir auch des Krieges Entstehung gefunden haben, woraus vorzüglich den Staaten im besondern und im öffentlichen Uebel entstehen, wenn sie entstehen. Allerdings. Noch größer also, o Freund, muß der Staat werden und nicht um ein weniges etwa, sondern um ein ganzes Kriegsheer, welches ausziehen und für den gesammten Besitz * und für die jetzt genannten gegen die angreifenden kämpfen wird. Aber wie? sagte er, sind sie selbst nicht geschickt dazu? Nein, sagte ich, wenn anders du und wir alle recht zugaben, als wir den Staat bildeten. Wir gaben aber wohl zu, wenn du dich erinnerst, daß einer unmöglich in vielen Künsten schön arbeiten könne. Du hast Recht, sprach er. Wie nun? sagte ich, scheint das Kämpfen im Kriege nicht ein künstliches zu seyn? Gar sehr, sprach er. Müssen wir uns nun wohl um die Schuhmacherkunst mehr bekümmern als um die Kriegskunst? Keineswegs. Aber dem Schuhmacher verboten wir ja, daß er weder ein Ackermann zugleich sollte seyn wollen noch ein Weber noch ein Baumeister, sondern ein Schuhmacher, damit uns nämlich das Werk der Schuhmacherkunst schön zu Stande käme, und ebenso theilten wir einem jeden der andern eines zu, zu welchem jeder von Natur geschickt wäre und welches er, wenn er von allen andern Arbeiten frei sein ganzes Leben hindurch sich damit beschäftigte und die rechten Zeiten nicht versäumte, schön zu Stande bringen würde. Dasjenige aber, was im Kriege gemacht wird, ist das nicht von der größten Wichtigkeit, wenn es gut zu Stande kommt? oder ist es so leicht, daß sowohl beim Ackerbau einer zugleich ein kriegskundiger seyn kann als auch beim Schuhmachen und beim Ausüben jeder andern Kunst, ein geschickter Bretspieler aber oder Würfelspieler kann keiner werden, der eben dieses nicht von Jugend auf treibt, sondern als Nebensache behandelt? und wer ein Schild in die Hand nimmt oder eine andere kriegerische Waffe oder Werkzeug, der wird an demselben Tage die Geschicklichkeit bekommen als

schwerbewaffneter oder wie es sonst im Kriege üblich ist, zu streiten, von den andern Werkzeugen aber wird keines den, der es in die Hand nimmt, zum Meister oder Wettkämpfer machen noch demjenigen brauchbar seyn, der nicht sowohl die Kunde eines jeden erworben als auch die hinreichende Uebung angewendet hat? Da würden, sagte er, die Werkzeuge viel werth seyn. Je größer also, sagte ich, das Werk der Wächter ist, desto mehr Freiheit von den andern Arbeiten und desto größere Kunst und Sorgfalt auch dürfte es fordern. Das glaube ich, sagte er. Nicht also auch eine für das Geschäft selbst geschickte Natur? Wie anders? Unsere Sache wäre es also, wie es scheint, wenn wir können, auszusuchen, welche und was für Naturen zu des Staates Bewachung geschickt sind. Allerdings unsere Sache. Beim Zeus, sagte ich, wir haben keine Kleinigkeit übernommen. Dennoch aber dürfen wir nicht furchtsam ablassen, so weit die Kraft es verstattet. Nein das dürfen wir nicht, * sprach er. Glaubst du nun wohl, sagte ich, daß ein Unterschied ist zwischen der Natur eines edlen jungen Hundes in Hinsicht auf Bewachung und der eines wohlbegabten Jünglings? In welchen Stücken meinst du? Zum Beispiel mit scharfen Sinnen muß wohl jeder von beiden versehen seyn, um wahrzunehmen, und leicht, um wenn er wahrnimmt, zu verfolgen, und auch stark, wenn nach dem Einholen Kampf nöthig ist. Ja, sprach er, dieß alles ist nöthig. Und ohnstreitig auch Tapferkeit, wenn er gut kämpfen soll. Wie anders? Pflegt aber tapfer zu seyn was nicht erzürnbar ist, sey es Pferd oder Hund oder irgend ein anderes Thier? oder hast du nicht bemerkt, wie unwiderstehlich und unbesiegbar der Zorn ist, der jede Seele, die ihn in sich hat, gegen jedes furchtlos und unbezwinglich macht? Ich habe es bemerkt. Wie nun also der Wächter in Ansehung des Körpers beschaffen seyn müsse, ist offenbar. Ja. Und ebenso auch in Hinsicht der Seele, daß er erzürnbar seyn muß. Auch dieses. Wie werden sie nun, sagte ich, o Glaukon, sich unter einander und mit den übrigen Bürgern gut vertragen, wenn sie so von Natur beschaffen sind? Beim Zeus, sagte er, nicht leicht. Aber doch müssen sie gegen die ihrigen sanft und gegen die Feinde wild seyn; sonst werden sie nicht warten, bis andere sie verderben, sondern sie selbst werden es am ersten thun. Das ist wahr, sprach er. Was werden wir also machen? sagte ich, wo werden wir ein sanftes und zugleich zornvolles Wesen finden? denn die sanfte Natur ist ja wohl der erzürnbaren entgegengesetzt. Offenbar. Aber doch kann

welches von beiden auch weggenommen wird, nimmermehr ein guter Wächter werden; beides aber scheint unmöglich, und so folgt denn, daß unmöglich ein guter Wächter werden kann. Es scheint so, sprach er. In dieser Verlegenheit blickte ich zurück auf das vorhergegangene und sagte alsdann: Mit allem Rechte, o Freund, sind wir in Verlegenheit gekommen; denn wir haben das Bild, welches wir aufstellten, verlassen. Wie meinst du? Wir haben nicht erwogen, daß es ja solche Naturen giebt, wie wir nicht glaubten, die diese entgegengesetzten Eigenschaften besitzen. Wo denn? Zwar auch an anderen Thieren kann man es sehen, aber besonders an dem, welches wir mit dem Wächter verglichen. Denn du weißt ja wohl von den edlen Hunden, daß dieses von Natur ihr Wesen ist, gegen die bekannten und an die sie gewöhnt sind, ganz sanft zu seyn, gegen die unbekannten aber das Gegentheil. Wohl weiß ich das. Also ist dieses möglich, sagte ich, und wir verlangen nicht wider die Natur, daß der Wächter ein solcher sey. Es scheint nicht. Scheint dir also zu einem, der ein guter Wächter werden soll, noch dieses zu gehören, daß er nicht blos erzürnbar, sondern noch dazu wissenschaftliebend ist von Natur? Wie denn das? sprach er, denn es ist mir nicht verständlich. Auch dieses, sagte ich, wirst du an den Hunden* gewahr werden, was auch bewundernswürdig ist an dem Thiere. Was denn? Daß wenn er einen unbekannten sieht, er böse gegen ihn ist, ohne daß er doch vorher etwas übles erfahren hat, wenn aber einen bekannten, so ist er freundlich, auch wenn er niemals etwas gutes von ihm erfahren hat. Oder hast du dieses noch nicht bewundert? Ich habe, sprach er, bis jetzt nicht eben darauf geachtet; daß er es aber so macht, ist klar. Aber es ist dieß doch gewiß ein artiger und in der That Wissenschaftsliebe verrathender Zug seiner Natur. Wiefern denn? Sofern er, sagte ich, die befreundete und die feindliche Erscheinung durch nichts anderes unterscheidet als dadurch, daß er die eine kennt und die andere nicht; und wahrhaftig wie sollte nicht kenntnißliebend seyn was nach Kenntniß und Nichtkenntniß das angehörige und das fremde abgrenzt? Es läßt sich, sagte er, auf keine Weise denken. Aber, sagte ich, das kenntnißliebende und das wissenschaftliebende ist doch einerlei. Ja das ist es, sprach er. Wollen wir also getrost auch bei dem Menschen annehmen, daß wenn einer gegen die angehörigen und bekannten sanft von Natur seyn soll, er wissenschaftliebend und kenntnißliebend seyn muß? Wir wollen es annehmen, sprach er. Wissenschaftliebend also

und erzürnbar und schnell und stark von Natur wird uns derjenige seyn, der ein guter und tüchtiger Wächter des Staates werden soll. Allerdings, sprach er. So nun also hätten wir diesen. Wie werden sie uns nun aber erzogen und gebildet werden? und wird uns diese Betrachtung förderlich seyn zu entdecken, weswegen wir alles betrachten, wie Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit im Staate entsteht, damit wir nicht eine zur Sache gehörige Untersuchung unterlassen oder eine weitläuftige durchnehmen? Und der Bruder des Glaukon sprach: Allerdings erwarte ich, daß diese Betrachtung dazu förderlich seyn wird. Beim Zeus, sagte ich, lieber Adeimantos, so dürfen wir sie nicht übergehen, und wenn sie auch etwas lang seyn sollte. Nein das dürfen wir nicht. Nun wohlan, so laß uns wie in einer Fabel als müßige Leute, die mit einander plaudern, die Männer bilden in der Rede. Ja das ist nöthig.

Welches ist nun die Bildung? oder ist es schwer eine bessere zu finden als die vor alter Zeit gefunden ist? Es ist aber wohl die für den Leib Turnkunst und die für die Seele Tonkunst. Sie ist es. Werden wir nun nicht durch Tonkunst eher anfangen zu bilden als durch Turnkunst? Wie anders? Wenn du aber sagst Tonkunst, verstehst du da auch Reden darunter, oder nicht? Ja Reden. Reden aber giebt es zweierlei Art, wahre und Lügen? Ja. Und gebildet muß durch beide werden, zuerst aber durch die Lügen? Ich* sehe nicht, sprach er, wie du das meinst. Siehst du nicht, sagte ich, daß wir den Kindern zuerst Fabeln erzählen? Das sind aber wohl im ganzen genommen Lügen, obgleich auch Wahrheit darin ist; und eher wenden wir Fabeln bei den Kindern an als Turnübungen. Das ist wahr. In diesem Sinne also sagte ich, daß Tonkunst eher vorzunehmen sey als Turnkunst. Richtig, sprach er. Nun weißt du doch, daß der Anfang bei jeder Sache das wichtigste ist, zumal für junges und zartes jeglicher Art. Denn da am meisten wird das Gepräge geformt und angenommen, welches man einem jeden aufdrücken will. Das ist gewiß. Werden wir es also so ohne Umstände zulassen, daß die Knaben die ersten besten Fabeln von den ersten besten gedichtet hören und Meinungen in die Seele aufnehmen, die größtentheils jenen entgegengesetzt sind, welche wir von ihnen wenn sie erwachsen sind, fordern werden? Das werden wir auf keine Weise zulassen. Zuerst also müssen wir, wie es scheint, die Fabeldichter unter Aufsicht nehmen und welche Fabel sie schön gedichtet haben,

diese annehmen, welche aber nicht, verwerfen. Und die angenommenen werden wir die Wärterinnen und Mütter überreden den Knaben zu erzählen und ihre Seele mit den Fabeln zu formen viel mehr als den Leib mit den Händen. Von denen aber, welche sie jetzt erzählen, müssen die meisten hinausgewiesen werden. Was für welche denn? sprach er. In den größern Fabeln, sagte ich, werden wir auch die kleineren sehen; denn es muß doch dasselbe Gepräge seyn und dieselbe Bedeutung in den größern und in den kleinern liegen. Oder glaubst du nicht? Ja, sprach er; aber ich weiß auch nicht, was du für größere meinst. Die uns Hesiodos, sprach ich, und Homeros erzählten und die übrigen Dichter; denn von diesen wurden und werden ja wohl lügende Fabeln den Menschen gemacht und erzählt. Was für welche meinst du denn, sagte er, und was tadelst du an ihnen? Was man, sagte ich, zuerst und am meisten tadeln muß, besonders wenn einer nicht schön lügt. Was ist dieß? Wenn einer eine schlechte Abschilderung macht in der Rede von Göttern und Helden, wie sie beschaffen seyen, wie ein Maler, dessen Bilder keine Aehnlichkeit haben mit dem, was sie vorstellen sollen. Es ist ganz recht, sprach er, solches zu tadeln: aber wie und was meinen wir denn? Nun zuerst, sagte ich, hat derjenige, welcher die größte und auf das größte gerichtete Lüge sagte, nicht schön gelogen, daß Uranos gethan habe was Hesiodos von ihm erzählt, uud dann daß Kronos ihn gezüchtigt habe. Was aber Kronos gethan und von * dem Sohne gelitten, das müßte meines Erachtens auch wenn es wahr wäre, nicht so ohne Umstände jungen und unverständigen erzählt, sondern am liebsten verschwiegen werden; wenn aber eine Nothwendigkeit statt fände es zu erzählen, so müßten es ganz im geheimen so wenige wie möglich hören, nachdem sie geopfert hätten nicht ein Schwein, sondern ein großes und kaum zu erschwingendes Opfer, damit es die allerwenigsten zu hören bekämen. Allerdings, sagte er, sind das schwer zu ertragende Reden. Und die in unserm Staate, sagte ich, o Adeimantos, nicht dürfen gesprochen werden. Noch darf man ein Kind hören lassen, daß wer das gröbste Unrecht beginge, nichts seltsames thäte, noch auch wer den Unrecht thuenden Vater auf was für Art es sey bestrafte, sondern es so machte, wie die ersten und größten der Götter. Nein beim Zeus, sprach er, mir selbst auch scheint das nicht zweckmäßig zu sagen. Noch auch überhaupt, sagte ich, daß Götter mit Göttern Krieg führen und feindlich gegen einander gesinnet sind und unter sich kämpfen, was ja auch nicht wahr ist, wenn

uns anders die künftigen Wächter des Staates das für das schändlichste halten sollen, leicht mit einander in Feindschaft zu gerathen. Viel fehlt daran, daß wir ihnen Gigantenkämpfe erzählen und abbilden sollten und viele und mancherlei andre Feindschaften der Götter und Helden mit ihren Verwandten und Angehörigen; sondern wenn wir sie irgend überreden wollen, daß nie ein Bürger mit dem andern in Feindschaft gerieth und daß dieses gottlos ist, so müssen vielmehr solche Reden gleich gegen die Kinder von Greisen und Müttern und allen älteren Personen geführt und die Dichter genöthigt werden den Inhalt ihrer Reden nach diesen einzurichten. Der Here Fesselung aber durch den Sohn und des Hephästos Schleuderung durch den Vater, wie er der geschlagenen Mutter helfen will, und die Götterschlachten, so viel ihrer Homer gedichtet hat, dürfen nicht aufgenommen werden in den Staat, mag nun ein anderer Sinn darunter verborgen seyn oder nicht; denn das Kind ist nicht fähig zu beurtheilen was einen andern Sinn hat und was nicht, sondern alles, was es in diesem Alter als Meinung aufnimmt in die Seele, das pflegt schwer austilgbar und unwandelbar zu werden, und eben deswegen ist es vielleicht das allerwichtigste, daß sie in dem, was sie zuerst hören, so schön wie möglich zur Tugend führende Dichtung hören. Das ist ganz gegründet, sprach er; aber wenn uns jemand auch das noch fragte, was eben dieses sey und welches diese Fabeln wären, welche würden wir wohl angeben? Und ich erwiederte: Lieber Adeimantos, wir sind jetzt keine Dichter, ich und du, sondern * Begründer eines Staates. Diesen aber kommt es wohl zu das Gepräge zu wissen, welches die Dichter den Fabeln zu geben haben, dessen Verletzung nicht gestattet werden darf, aber keineswegs müssen sie selbst Fabeln dichten. Richtig, sprach er; aber eben dieses Gepräge nun, wie wird es wohl für das von den Göttern zu sagende beschaffen seyn? Ohngefähr folgender Maßen, sagte ich. Was die Gottheit ist, das muß ihr doch wohl immer beigelegt werden, mag man sie nun in Heldengedichten oder in Liedern oder in Tragödien darstellen. Ja das ist nothwendig. Nun ist wohl die Gottheit in der That gut und so von ihr zu sagen? Ohne Frage. Gewiß aber ist nichts, was gut ist, schädlich: nicht wahr? Ich denke nicht. Was nun nicht schädlich ist, schadet das? Keineswegs. Was aber nicht schadet, thut das etwas übles? Eben so wenig. Was aber nichts Übles thut, kann wohl auch keines Uebels Ursache seyn? Wie könnte es? Wie aber? ist das gute nützlich? Ja. Ursache also

von Wohlseyn? Ja. Nicht also von allem ist das gute Ursache, sondern von dem, was wohl bestellt ist, ist es Ursache, von den Uebeln aber nicht. Ganz gewiß, sprach er. Folglich wäre auch die Gottheit, sagte ich, da sie gut ist, nicht von allem Ursache, wie die meisten sagen, sondern von wenigem, was die Menschen haben, Ursache, von vielem aber nicht Ursache; denn viel weniger haben wir gutes als übles; und von dem guten ist kein anderer als Ursache anzunehmen, von dem Uebel aber muß die Ursache in etwas anderem gesucht werden und nicht in der Gottheit. Du scheinst mir, sprach er, vollkommen Recht zu haben. Wir dürfen es also, sagte ich, nicht gelten lassen, wenn Homer oder ein anderer Dichter unverständig diesen Fehler in Ansehung der Götter begeht und sagt, daß zween Fässer in dem Hause des Zeus da liegen, Voll Schicksale, das eine voll guter, das andre voll schlimmer, und wem Zeus mischend von beiden giebt, Solchem begegnet ein Unglück jetzt und ein andermal gutes, wem aber nicht, sondern die eine Art unvermischt, Den treibt wüthender Hunger umher auf der göttlichen Erde, noch auch daß Zeus uns zum Vertheiler von gutem und bösem gesetzt ist. Und wenn jemand sagt, daß der Bruch der Schwüre und feierlichen Verträge, dessen sich Pandaros schuldig machte, durch Athene und Zeus bewirkt worden sey, so werden wir es nicht loben, noch daß die Götter in Streit und offenen Kampf gekommen durch Themis und * Zeus, noch dürfen wir auch die Jugend hören lassen was Aeschylos sagt, daß Die sterblichen der Gott in Schuld verfallen läßt, So oft er will ein Haus zerstören ganz und gar. Sondern wenn ein Dichter die Leiden der Niobe, worin diese Verse vorkommen, oder die der Pelopiden oder die Troischen oder etwas anderes der Art darstellen will, so darf er entweder nicht sagen, daß es eines Gottes Werk war, oder wenn es das seyn soll, so muß er eine Erklärung dazu erfinden, wie wir sie jetzt begehren, und sagen, daß der Gott gerechtes und gutes that, jenen aber durch Strafe genützt ward, aber daß die büßenden elend und zwar ein Gott der Urheber davon gewesen, dieß zu sagen darf dem Dichter nicht zugelassen werden; sondern wenn sie etwa sagen, daß den bösen als elenden Strafe Noth that und daß ihnen der Gott, indem er sie büßen ließ, nützte, so ist dieß zuzulassen, aber zu behaupten, daß Gott, der gut ist, irgend einem Ursache von Uebeln werde, dagegen ist auf alle Weise zu kämpfen, daß keiner in seinem Staate, wenn er gut eingerichtet seyn soll, dieses sage oder höre, weder ein junger noch ein alter, weder

in gebundener noch in ungebundener Rede, indem es weder gottgefällig wäre, wenn es gesagt würde, noch uns zuträglich noch mit sich selbst übereinstimmend. Ich unterschreibe, sprach er, dieses Gesetz mit dir und halte es für gut. Dieß wäre also, sagte ich, ein Gesetz und Gepräge dessen, was in Ansehung der Götter die sagenden zu sagen und die dichtenden zu dichten haben werden, daß Gott nicht von allem Ursache ist, sondern von dem guten. Und so ist es, sprach er, vollkommen hinreichend. Wie steht es aber nun um dieses zweite? Glaubst du, daß Gott ein Zauberer ist und wie um Schaden zu stiften bald in dieser, bald in jener Gestalt erscheint, jetzt selbst etwas werdend und seine Bildung auf allerlei Weise umwandelnd, dann wieder uns täuschend und solche Vorstellungen von sich erregend, oder daß er einmal wie immer ist und am wenigsten unter allen aus seiner Gestalt heraustritt? Das weiß ich, sprach er, jetzt nicht so gleich zu sagen. Was meinst du aber dazu? Wenn etwas aus seiner Gestalt versetzt werden soll, muß es da nicht entweder von sich selbst, oder von einem andern versetzt werden? Nothwendig. Von einem andern nun wird wohl das am besten bestellte am wenigsten verändert und angegriffen, wie zum Beispiel ein menschlicher Körper von Speisen und Getränken und Arbeiten und jedes Gewächs von Sonnenhitze, Winden und ähnlichen Einflüssen je gesünder und stärker sie sind, wohl desto weniger verändert werden? * Wie anders? Und eine Seele, wird sie nicht je tapferer und verständiger sie ist, desto weniger durch eine Einwirkung von außen erschüttert und verändert? Ja. Und so wird ja wohl auch alles was Menschenhände verfertigen, als Geräthschaften und Wohnungen und Kleidungsstücke, nach demselben Maaßstabe, wenn es gut gearbeitet und gut eingerichtet ist, von der Zeit und den andern Einflüssen am wenigsten verändert. Gewiß. Also alles, was schön beschaffen ist entweder von Natur oder durch Kunst oder durch beides, ist der Umwandelung von einem andern am mindesten ausgesetzt. Es scheint so. Aber Gott und was zu Gott gehört, ist doch unstreitig in jeder Hinsicht am besten beschaffen. Wie anders? Auf diese Weise also könnte Gott am wenigsten viele Gestalten bekommen. Natürlich am wenigsten. Aber sollte er sich wohl selbst umwandeln und verändern? Offenbar, sprach er, wenn er nämlich verändert wird. Wandelt er sich nun in das bessere und schönere um, oder in das schlechtere und häßlichere als er selbst? Nothwendig, sprach er, in das schlechtere, wenn er nämlich verändert wird. Denn wir

werden doch wohl nicht behaupten, daß Gottes Schönheit oder Trefflichkeit mangelhaft sey. Du sprichst sehr richtig, sagte ich. Und wenn dem also ist, glaubst du wohl, o Adeimantos, daß irgend einer der Götter oder Menschen sich selbst von freien Stücken in irgend einer Hinsicht schlechter machen wird? Das ist unmöglich, sprach er. Unmöglich also, sprach ich, ist es auch einem Gotte sich selbst verändern zu wollen, sondern jeder von ihnen bleibt, wie es scheint, als der schönste und beste, der er seyn kann, immer auf einerlei Weise in seiner Gestalt. Dieß dünkt mir, sprach er, ganz nothwendig. Es möge uns also, sagte ich, o bester, kein Dichter sagen, daß die Götter Fremdlingen gleichend aus anderen Orten Unter Gestalten von allerlei Art in den Städten umhergehn, noch möge einer vom Proteus und der Thetis lügen noch in Tragödien oder andern Gedichten die Here auftreten lassen, wie sie verwandelt als Priesterin bettelt Für des Argos durchströmenden Inachos segnende Kinder, und vieles andre der Art sollen sie uns nicht lügen, noch auch die Mütter von diesen überredet die Kinder zu fürchten machen, indem sie die Fabeln auf eine ungehörige Weise erzählen, daß nämlich manche Götter des Nachts herumgehn unter der Gestalt von vielen und vielerlei Fremdlingen, damit sie nicht die Götter lästern und zugleich die Knaben furchtsamer machen. Nein das soll nicht seyn, sprach er. Aber sind wohl, sagte ich, die Götter selbst zwar nicht vermögend sich umzuwandeln, machen aber uns durch Betrug und Zauberei glauben, daß sie in allerlei Gestalten erscheinen? Vielleicht, sprach er. Wie aber? sagte ich, sollte Gott wohl lügen* wollen, durch Worte oder Werke ein Trugbild vormachend? Ich weiß nicht, sagte er. Du weißt nicht, sagte ich, daß die wahrhafte Lüge, wenn man so sagen kann, alle Götter und Menschen hassen? Wie meinst du? sprach er. So, sagte ich, daß mit dem Hauptstück seiner selbst und in den Hauptstücken keiner gern lügen will, sondern am allermeisten sich fürchtet es darin an sich zu haben. Ich verstehe dich, sagte er, auch jetzt noch nicht. Weil du glaubst, sprach ich, daß ich etwas außerordentliches meine. Ich meine aber, daß mit der Seele in dem, was wirklich ist, zu lügen und sich belogen zu haben und ununterrichtet zu seyn und darin die Lüge zu besitzen und an sich zu haben alle wohl am wenigsten wünschen und sie in dieser Beziehung am meisten hassen. Gewiß am meisten, sprach er. Am richtigsten aber wird doch unstreitig dieses, wie ich eben sagte, die wahrhafte Lüge genannt, das in der Seele statt findende Nichtwissen

dessen, der sich belogen hat; indem die Lüge in der Rede eine Nachahmung des der Seele widerfahrenen, ein später entstandenes Schattenbild, nicht eine ganz reine Lüge ist. Oder verhält sich's nicht so? Allerdings. Die wirkliche Lüge nun also wird nicht allein von Göttern, sondern auch von Menschen gehaßt. Ich denke. Wie aber nun? die Lüge in der Rede, wann und wem ist sie nützlich dergestalt, daß sie nicht gehaßt zu werden verdient? Wird sie nicht gegen die Feinde sowohl als auch wenn von solchen, die Freunde heißen, welche von Wahnsinn oder irgend einem Unverstande getrieben etwas übles zu thun unternehmen, dann der Abwendung wegen wie ein Arzneimittel nützlich? Und machen wir sie nicht nützlich, indem wir die Fabeln erzählen, von denen wir eben sprachen, in welchen wir, weil wir nicht wissen, wie sich das alte in der Wirklichkeit verhielt, die Lüge der Wirklichkeit so viel wie möglich nachbilden? Ja wohl, sagte er, verhält sich's so. In welcher von diesen Beziehungen nun also ist Gott die Lüge nützlich? Lügt er vielleicht, indem er das alte, weil er es nicht weiß, nachbildet? Das wäre ja lächerlich, sprach er. Des Dichters Lüge also findet in Gott nicht statt. Ich denke nicht. Aber lügt er wohl aus Furcht vor den Feinden? Davon ist er weit entfernt. Aber wegen Unverstand oder Wahnsinn der seinigen? Es wird ja, sprach er, kein unverständiger und wahnsinniger von Gott geliebt. Also giebt es nichts, weswegen Gott lügen könnte. Nichts. Auf alle Weise sind also die göttlichen Wesen und die Götter ohne Lüge. Allerdings, sprach er. Ohne Zweifel also einfach und wahr ist die Gottheit in Worten und Werken und tritt weder selbst aus ihrer Gestalt noch betrügt sie andere weder in Erscheinungen noch in Reden noch in Zeichen, die sie sendet, weder wirklich noch im Traume. Es kommt mir, sprach er, * selbst so vor, wenn ich dich höre. Du giebst also zu, sprach ich, daß dieß das zweite Gepräge des von den Göttern zu sagenden und zu dichtenden ist, daß sie dargestellt werden müssen als solche, die weder selbst Zauberer sind, indem sie sich verwandeln, noch uns durch Lügen irre führen in Worten oder Werken? Ich gebe es zu. Wenn wir also vieles andere vom Homer loben, werden wir dieses nicht loben, die Sendung des Traumes durch Zeus an Agamemnon, noch vom Aeschylos, wenn Thetis sagt, daß Apollo auf ihrer Hochzeit singend aufgezählt habe ihr reiches Kinderglück Und krankheitfreie, lange Lebensalter auch. Und als er alles nun gesagt, da pries der Gott Mein hochbeglücktes Loos und sang mir Freud' ins Herz.

Und ohne Lüge hofft' ich wäre Phöbos Mund, Der göttliche, dem reich entströmet Seherkunst. Er aber selbst, der sang, er selbst des Schmauses Gast, Er selbst, der also redete, er selber ist's, Der mir den Sohn getödet. Wenn jemand solches von den Göttern sagt, so werden wir ihm zürnen und keinen Chor geben noch den Lehrern erlauben, daß sie sich desselben zur Bildung der Jugend bedienen, wenn uns die Wächter gottesfürchtig und göttlich werden sollen so sehr es immer Menschen möglich ist. Auf alle Weise, sprach er, gebe ich diese Gepräge zu und möchte sie als Gesetze gebrauchen.

Drittes Buch.

Ueber die Götter nun also, sagte ich, muß solches etwa, wie es* scheint, gleich von Kindheit an gehört und nicht gehört werden von denen, welche Götter und Eltern ehren und die Freundschaft unter einander nicht gering halten sollen. Und ich glaube, sprach er, daß wir die richtige Meinung haben. Wie aber nun? wenn sie sollen tapfer seyn, muß da nicht dieses und dann solches gesagt werden, was sie den Tod am wenigsten fürchten läßt? Oder glaubst du, daß jemals einer tapfer seyn kann, der diese Furcht in sich hat? Beim Zeus, sagte er, ich glaube nicht. Wie aber? wenn einer an die Unterwelt und ihre Schreckniſſe glaubt, meinst du, daß der keine Furcht vor dem Tode haben und in den Schlachten lieber Tod als Niederlage und Knechtschaft wählen werde? Keineswegs. Wir müssen also, wie es scheint, auch diejenigen, welche über diese Fabeln sprechen wollen, unter Aufsicht nehmen und sie bitten nicht so schlechthin die Unterwelt zu schelten, sondern vielmehr zu loben, indem sie weder wahres noch denen, die streitbar werden sollen, nützliches sprechen. Freilich müssen wir, sprach er. Ausstreichen also werden wir, sagte ich, bei folgender Stelle anfangend alles ähnliche:

Lieber wär' ich ein Bauer im Dienst eines anderen Mannes, Welcher wenig besäß' und sich kümmerlich müßte behelfen, Als der gesammten hinuntergeschwundenen Todten Beherrscher, und dieß: Aber die Wohnung sterbliche dann und unsterbliche sähen, Gräulich, mit Moder erfüllt, vor der auch Götter erbeben, und: Ach, so ist denn fürwahr auch in des Hades Behausung Seel' und Schattenbild da,

doch drinnen ist keine Besinnung, und dieß: Daß er allein sich besinnt; hohl fahren herum die andern, und: Aber die Seele dem Leib entfliegend ging zu dem Hades Ueber ihr Schicksal traurig, verlassend Mannheit und Jugend, und dieß: Aber die Seele * verschwand einem Rauche vergleichbar Schwirrend unter die Erde, und: Wie wenn Fledermäus' in unendlicher Höhle Vertiefung Schwirrend fliegen, wenn eine von ihnen heruntergefallen Aus der Reihe am Fels: dort hängen sie an einander; Also gingen sie schwirrend zusammen. Bei diesem und allem ähnlichen werden wir den Homer und die übrigen Dichter bitten nicht böse zu seyn, wenn wir es durchstreichen, nicht als wenn es nicht dichterisch und der Menge angenehm zu hören wäre, sondern je dichterischer es ist, desto weniger darf es von Knaben und Männern gehört werden, welche frei seyn und Knechtschaft mehr als den Tod fürchten müssen. Ja allerdings. Also auch noch die hiezu gehörigen schrecklichen und furchtbaren Namen müssen wir alle wegthun, die Kokyte und Styxe und die unterirdischen und knöchernen und alle die andern, welche nach diesem Gepräge gebildet natürlich jeden, der sie hört, ganz mit Schauder erfüllen; und vielleicht sind sie in anderer Hinsicht gut, wir aber fürchten für die Wächter, daß sie uns nicht durch einen solchen Schauder zu warm und zu weich werden. Und ganz mit Recht, sprach er, fürchten wir das. Müssen sie also abgeschafft werden? Ja. Und Reden und Gedichte das entgegengesetzte Gepräge tragen? Offenbar. Also auch das Wehklagen und Jammern der gepriesenen Männer werden wir verbannen. Nothwendig, sprach er, so gut wie jenes. So betrachte nun, sagte ich, ob wir es mit Recht verbannen werden oder nicht. Wir behaupten aber doch, daß der vernünftige Mann für den vernünftigen, dessen Freund er eben auch ist, den Tod nicht für schrecklich halten wird. Ja das behaupten wir. Also nicht um jenes willen, als dem etwas schreckliches widerfahren sey, wird er wehklagen können. Versteht sich nein. Aber ohne Zweifel ist auch das unsere Meinung, daß ein solcher am meisten sich selbst genug ist um glücklich zu leben und vor allen am wenigsten eines andern bedarf. So ist es, sprach er. Daß es also für ihn am wenigsten schrecklich ist Sohn oder Bruder oder Vermögen oder etwas anderes der Art zu verlieren. Gewiß am wenigsten. Daß er also auch am wenigsten wehklagt und es am gelassensten erträgt, wenn ihn ein solcher Unfall trifft. Ja bei weitem. Mit Recht werden wir also die Klaglieder der be-

rühmten Männer verbannen und sie Weibern zutheilen und zwar auch nicht den besten, und den schlechten unter den Männern, damit * uns die, welche wir zu Wächtern des Landes zu erziehen behaupten, sich scheuen es ebenso zu machen. Richtig, sprach er. So werden wir denn wiederum den Homer und die übrigen Dichter bitten den Achilleus, den Sohn einer Göttin, nicht darzustellen, Wie er sich bald hinlegt auf die Seite, ein andermal wieder rückwärts, dann vorwärts, dann sich in die Höhe richtet und Schmerzvoll umher am Ufer des nicht zu bebauenden Meers wankt, noch wie er mit beiden Händen Staubigen Ruß aufrafft und über sein Haupt ausschüttet, noch sonst ihn so viel und so sehr weinen und klagen zu lassen, wie jener thut, noch den Priamos, der mit den Göttern verwandt ist, vorzustellen, wie er flehentlich bittet und An der Erde sich wälzet im Kothe, Jeglichen Mann anrufend und laut ihn nennend beim Namen. Noch viel mehr aber als darum werden wir sie bitten doch nicht Götter klagend darzustellen, wie sie sagen: Weh mir armen, o weh mir Unglücksmutter des besten, und wenn es ja seyn muß, doch wenigstens nicht zu wagen den obersten der Götter so unähnlich abzuschildern, daß er spricht: Wehe, daß ich den Mann, den ich liebe, verfolgt um die Stadt muß Sehen mit Augen, und Jammer erfüllt mein Herz bei dem Anblick, und: Ach, ach, daß das Geschick mir den liebsten der Männer, Sarpedon, unter Menötios Sohne Patroklos zwingt zu erliegen. Denn wenn uns, lieber Adeimantos, die Kinder solche Reden ernsthaft anhören und sie nicht als unwürdig verlachen, so wird wohl schwerlich einer, der ein Mensch ist, sie für seiner unwürdig halten und sich schelten, wenn es auch ihm einkommt so etwas zu sagen oder zu thun, sondern ohne sich zu schämen oder zu zwingen wird er über kleine Leiden lange Jammerlieder und Wehklagen anstimmen. Sehr wahr, sprach er. Das darf aber nicht seyn, wie wir soeben bei der Untersuchung fanden, der wir glauben müssen, bis uns einer durch eine andere gründlichere überzeugt. Allerdings darf es nicht seyn. Aber doch auch nicht Freunde des Lachens dürfen sie seyn; denn gewöhnlich wenn sich einer heftigem Lachen überläßt, pflegt auch eine heftige Verwandlung zu erfolgen. Ich denke, sprach er. Also weder achtbare Menschen als solche darzustellen, die sich des Lachens nicht enthalten können, * dürfen wir billigen, noch viel weniger aber Götter. Freilich viel weniger, sagte er. Folglich werden wir es auch nicht billigen, wenn Homer so von den Göttern sagt: Aber untilgbares Lachen erhoben

die seligen Götter, Als sie Hephästos sahen geschäftig das Haus durchwandeln. Dieß darf nach deiner Rede nicht gebilligt werden. Wenn du es willst meine Rede seyn lassen, sprach er; denn gebilligt darf es allerdings nicht werden. Aber doch auch die Wahrheit muß hochgeachtet werden. Denn wenn wir vorhin Recht hatten und die Lüge in der That den Göttern unnütz, den Menschen aber nützlich ist als Arznei, so ist offenbar, daß sie als solche Aerzten zu gestatten ist, Laien aber sich nicht damit befassen dürfen. Offenbar, sprach er. Den regierenden des Staates also, wenn sonst irgend welchen, kommt es zu zu lügen, sey es der Feinde oder der Bürger wegen, zum Nutzen des Staates; alle andern aber dürfen sich nicht damit befassen, sondern die regierenden zu belügen werden wir dem Bürger bei seinem Verhältniß zu ihnen ebenso und noch mehr zum Verbrechen machen als einem kranken den Arzt, oder einem, der Uebungen treibt, den Uebungsmeister von seinem körperlichen Zustande falsch zu unterrichten, oder einem, der dem Steuermanne von dem Schiffe und den schiffenden nicht die Wahrheit sagt, wie es mit ihm oder einem der mitschiffenden steht. Sehr wahr, sprach er. Wenn er also einen andern im Staate auf Lügen ertappt, einen von denen, so Meister im Volke genannt sind, Seher und Aerzte der Uebel und künstliche Holzarbeiter, so wird er ihn strafen als einen, der eine Sitte einführt, die Staaten wie Schiffe umstürzt und zu Grunde richtet. Ohne Zweifel, sprach er, wenn nach dem gesagten gehandelt wird. Wie aber? werden uns die Jünglinge nicht auch Mäßigkeit nöthig haben? Wie anders? Was man aber gewöhnlich Mäßigkeit nennt, besteht das nicht hauptsächlich darin, daß einer den regierenden gehorsam ist und seine eigenen Begierden nach Speise und Trank und Liebesgenuß regieren kann? Ja ich glaube. Solche Reden also werden wir, denke ich, schön finden, wie auch Homer den Diomedes sagen läßt: Freund, sey still und setze dich nieder und thu was ich sage, und was dann folgt: Es ging muthathmend das Heer der Achäer Schweigend aus Furcht vor den Führern, und alles andere der Art. Ja schön. Wie aber? dieses: Trunkener, der du vom Hunde die Augen, vom Hirsche das Herz hast, und wie es dann weiter heißt, werden wir das schön finden, * und was sonst einer in Erzählungen oder Gedichten Bürger übermüthiges gegen regierende sagen läßt? Nein. Denn nicht zur Mäßigkeit, denke ich, ist es jungen Menschen förderlich solches zu hören; wenn es aber sonst Vergnügen gewährt, so ist es nicht zu

verwundern. Oder wie kommt es dir vor? So, sprach er. Wie aber? den weisesten Mann darzustellen, wie er sagt, daß es ihm das allerschönste zu seyn scheine, wenn Besetzt mit Brod und mit Fleische Tische stehen und Wein aus dem Mischgefäße der Weinschenk Schöpft und herbei ihn bringt und eingießt in die Pokale, scheint dir das einem Jünglinge zur Beherrschung seiner selbst förderlich zu hören? oder das: Aber am schrecklichsten ist zu verhungern und also zu enden? oder daß Zeus, was er, während die andern Götter und Menschen schlafen, als der allein wachende beschlossen hat, das alles leicht vergißt aus Begierde nach dem Genuß der Liebe, und wie er die Here sieht, so außer sich geräth, daß er nicht einmal in das Gemach gehen, sondern gleich auf der Erde ihr beiwohnen will und sagt, daß er so sehr von Begierde ergriffen sey, wie selbst damals nicht, als sie zuerst zu einander gekommen wären den lieben Eltern verborgen; noch auch die Fesselung des Ares und der Aphrodite durch Hephästos wegen einer ähnlichen Geschichte. Nein beim Zeus, sagte er, das scheint mir nicht förderlich. Aber wenn einmal, sagte ich, Ausdauer in jeglicher Noth in Worten oder Thaten von achtbaren Männern bewiesen wird, so muß das gesehen und gehört werden, wie zum Beispiel das: Aber er schlug an die Brust und redete scheltend sein Herz an: Dulde mir, Herz, noch herberes sonst wohl hast du geduldet. Auf alle Weise, sprach er. Ferner Geschenke zu nehmen und habsüchtig zu seyn dürfen wir den Männern doch gewiß nicht zulassen. Keineswegs. Und es darf ihnen nicht gesungen werden: Götter bewegen Geschenke, Geschenk' erhabene Herrscher, noch darf Phönix, des Achilleus Erzieher, gelobt werden als habe er gehöriges gesprochen, da er ihm rieth, wenn er Geschenke bekäme, den Achäern beizustehen, ohne Geschenke aber nicht abzulassen von seinem Zorne; noch werden wir vom Achilleus selbst behaupten oder zugeben, daß er so habsüchtig gewesen vom Agamemnon Geschenke zu nehmen, und daß er den Leichnam eines getödeten für einen Preis habe herausgeben wollen, sonst nicht. Wenigstens ist * es nicht gerecht, sprach er, so etwas zu loben. Ich scheue mich aber, sagte ich, um des Homeros willen es auszusprechen, daß es sogar gottlos ist dieses vom Achilleus zu behaupten und wenn es andere sagen, zu glauben, und auch daß er zum Apollo gesagt habe: Böses thatest du mir, fernwirkender, schlimmster der Götter. Wahrlich, ich züchtigte dich, wenn die Kraft mir wäre verliehen, und daß er gegen den Fluß, einen Gott, ungehorsam und zu kämpfen bereit

gewesen, und wiederum von den dem andern Flusse Spercheios geheiligten Haaren gesagt habe: Lieber bring' ich das Haar zur Gabe dem Helden Patroklos, der ein todter Leichnam war; und daß er dieses gethan habe, ist nicht zu glauben; und auch die Schleifungen des Hektor um das Grabmal des Patroklos und die Hinschlachtung der gefangenen auf den Scheiterhaufen, das alles werden wir läugnen daß es wahr sey, und werden die unsrigen nicht glauben lassen Achilleus, der Sohn einer Göttin und des Peleus, des mäßigsten Mannes und eines Enkels des Zeus, und der Zögling des weisen Chiron, habe so schlechte Zucht in seinem Innern gehalten, daß er zwei entgegengesetzte Krankheiten an sich gehabt, Gemeinheit mit Habsucht und wiederum Uebermuth gegen Götter und Menschen. Du hast Recht, sprach er. Wir wollen also, sagte ich, auch das nicht glauben noch sagen lassen, daß Theseus, der Sohn des Poseidon, und Peirithoos, der des Zeus, auf so schrecklichen Raub ausgegangen, noch daß ein anderer Göttersohn und Held etwas schreckliches und gottloses, wie man jetzt von ihnen lügt, zu thun gewagt hätte, sondern wir wollen die Dichter dazu nöthigen entweder nicht für Thaten dieser es auszugeben, oder diese nicht für Söhne der Götter, beides aber nicht zu behaupten noch uns die Jugend überreden zu wollen, daß die Götter schlechtes zeugen und die Helden um nichts besser sind als die Menschen; denn was wir vorher sagten, es ist dieß weder fromm noch wahr; denn wir haben ja wohl gezeigt, daß von Göttern unmöglich schlechtes kommen kann. Wie anders? Und offenbar auch den hörenden schädlich. Denn jeder wird sich's verzeihen schlecht zu seyn, wenn er überzeugt ist, daß ja eben solches thun und thaten Göttern frisch entsprossene, Dem Zeus verwandte, welchen auf des Ida Höhn Des väterlichen Zeus Altar im Aether steht, Und noch verrann in ihnen nicht das Götterblut; weswegen wir diese Fabeln abschaffen müssen, damit sie uns nicht in der Jugend alle Scheu vor dem bösen ersticken. Gar sehr, * sprach er. Von welcher Art nun von Reden, sagte ich, haben wir noch zu bestimmen, was für welche gebraucht werden dürfen und was für welche nicht? denn wie von Göttern gesprochen werden müsse, ist gesagt, und von göttlichen Wesen und Helden und der Unterwelt. Allerdings. Das noch zu bestimmende wäre also wohl, wie auch von Menschen zu sprechen sey? Offenbar. Das ist uns aber, o Freund, für jetzt nicht möglich. Wie so? Weil ich glaube wir werden sagen, daß Dichter und Erzähler in Ansehung des

wichtigsten auf eine verwerfliche Art von Menschen sprechen, daß viele ungerecht, aber glücklich, gerechte aber elend sind, und daß es ersprieslich ist Unrecht zu thun, sobald man unentdeckt bleibt, und daß die Gerechtigkeit ein fremdes Gut, für den Besitzer aber ein Schaden ist, und solches zu sprechen untersagen und das entgegengesetzte zu singen und zu erzählen verordnen. Oder glaubst du nicht? Ich weiß es gewiß, sprach er. Sobald du nun zugiebst, daß ich Recht habe, so werde ich wohl sagen, du habest zugegeben was wir schon lange suchten? Richtig bemerkt, sprach er. Daß also von Menschen so gesprochen werden müsse, darüber werden wir uns wohl dann einigen, wenn wir gefunden haben, was die Gerechtigkeit ist und wie sie ihrer Natur nach dem, der sie hat, ersprieslich ist, mag er nun für einen solchen gehalten werden oder nicht? Sehr wahr, sprach er. Die Untersuchung über die Reden also sey hier geschlossen, und es muß nun, wie ich glaube, die Art des Redens betrachtet werden, und wir werden vollständig betrachtet haben, was und wie zu sprechen sey. Und Adeimantos sagte: Ich verstehe nicht, wie du das meinst. Aber das ist doch nothwendig, sagte ich. Nun vielleicht wirst du es so eher einsehen. Ist nicht alles, was von Fabelerzählern oder Dichtern gesprochen wird, Erzählung eines vergangenen oder gegenwärtigen oder zukünftigen? Was anders? sprach er. Wenden sie nun bei der Ausführung nicht entweder die bloße Erzählung oder die vermittelst der Nachahmung oder beide an? Auch dieses, sagte er, ist mir noch nicht verständlich genug. Ich muß wohl, sagte ich, ein lächerlicher und unverständlicher Lehrer seyn. Ich will also wie diejenigen, welche sich nicht ausdrücken können, nicht das ganze, sondern einen Theil davon nehmen und daran dir deutlich zu machen suchen, was ich will. Und sage mir, kennst du den Anfang der Ilias, wo der Dichter sagt, daß Chryses den Agamemnon gebeten habe ihm die Tochter zurückzugeben, dieser aber in Zorn gerathen sey und jener, als er es nicht erlangt, um * Unglück über die Achäer zu seinem Gott gebetet habe? Ja. Also weißt du, daß bis zu diesen Versen: Und er flehte zu allen Achäern, Aber am meisten zu Atreus Söhnen, den Fürsten der Völker, der Dichter selbst spricht und gar nicht versucht unsere Gedanken anderswohin zu richten, als spräche ein anderer als er; das folgende aber spricht er als wenn es Chryses selbst wäre, und legt alles so an, daß wir glauben sollen nicht Homer sey der sprechende, sondern der Priester, ein alter Mann; und ohngefähr auf dieselbe

Weise hat er nun auch die ganze übrige Erzählung von den Schicksalen in Troja sowohl als in Ithaka und der ganzen Odyssee eingerichtet. Allerdings, sprach er. Nun ist es wohl immer Erzählung, sowohl wenn er das jedesmal gesprochene als auch das zwischen dem gesprochenen sagt? Wie anders? Aber wenn er etwas gesprochenes sagt als wenn er ein anderer wäre, scheint er uns da nicht seine Art zu reden dem, den er jedesmal als den nun sprechenden angekündigt hat, so ähnlich wie möglich zu machen? Allerdings, was sonst? Aber sich einem andern entweder in Sprache oder in Gestalt ähnlich machen heißt ja wohl den nachahmen, dem man sich ähnlich macht? Nicht anders. In solchem Falle wird also, wie es scheint, von diesem und den andern Dichtern die Erzählung durch Nachahmung zu Stande gebracht. Allerdings. Wenn aber der Dichter nirgends sich selbst verbärge, so würde seine ganze Dichtung und Erzählung ohne Nachahmung seyn. Damit du aber nicht sprichst, daß du wieder nicht verstehst, wie dieß geschehe, so will ich es sagen. Wenn nämlich Homeros, nachdem er gesagt, daß Chryses mit dem Lösegeld für die Tochter und in der Absicht die Achäer, besonders aber die Könige anzuflehen gekommen sey, nachher nicht als Chryses, sondern noch als Homeros spräche, so weißt du, daß es nicht Nachahmung, sondern bloße Erzählung wäre, und es würde etwa so lauten (ich will es aber in ungebundener Rede sagen, denn ich bin kein Dichter) Der Priester kam und flehete, daß jenen die Götter Troja unterwerfen und sie selbst vor Unglück bewahren möchten, ihm aber möchten sie die Tochter wiedergeben gegen Lösegeld und aus Ehrfurcht vor dem Gotte. Und nachdem er so gesprochen, fühlten die andern fromme Scheu und stimmten ihm bei, aber Agamemnon wurde böse und befahl ihm gleich fortzugehn und nicht wiederzukommen, sonst würden ihm Scepter und heilige Binden darum nichts helfen. Ehe ihm aber die Tochter zurückgegeben würde, sollte sie in Argos, sagte er, alt werden bei ihm. Und er hieß ihn fortgehn und ihn nicht aufbringen, damit er ohne Schaden nach Hause käme. Der alte aber, als er dieses hörte, * fürchtete sich und ging stillschweigend fort, und nachdem er das Lager verlassen hatte, flehete er sehr zum Apollo, indem er den Gott bei seinen Zunamen rief und ihn erinnerte und Vergeltung forderte, wenn er ihm jemals durch Erbauung von Tempeln oder durch Opferschlachten etwas angenehmes erwiesen hätte; wofür er denn flehete, daß die Achäer seine Thränen durch jenes Pfeile büßen möchten.

Auf diese Weise, o Freund, sagte ich, bekommen wir bloße Erzählung ohne Nachahmung. Ich verstehe, sprach er. Nun so verstehe auch, sagte ich, daß man von dieser wieder die entgegengesetzte Art bekommt, wenn man das, was der Dichter zwischen dem gesprochenen sagt, herausnimmt und die Wechselreden übrig läßt. Auch dieses, sprach er, verstehe ich: die Tragödien sind von dieser Art. Getroffen, sprach ich; und nunmehr, glaube ich, wird dir verständlich seyn was ich dir vorher nicht verständlich machen konnte, daß die eine Art des Dichtens und Fabelerzählens ganz durch Nachahmung zu Stande kommt, die Tragödie und Komödie, wie du sagst, die andere aber, indem der Dichter selbst spricht, und diese findest du besonders in den Dithyramben, und die dritte durch Vereinigung von beiden, im Heldengedicht sowohl als sonst häufig, wenn du mir's verstehst. Ja ich begreife, sprach er, was du dort sagen wolltest. Nun erinnere dich auch an das, was diesem vorausging, daß wir sagten was gesprochen werden müsse, sey nun angegeben, aber wie zu sprechen sey, das müsse noch untersucht werden. Wohl, ich erinnere mich. Nun das war es eben, was ich meinte, daß wir uns einigen müßten, ob wir unsern Dichtern zulassen sollen nachahmend zu erzählen, oder einiges nachahmend, anderes nicht, und welches, oder gar nicht nachzuahmen. Ich ahne, sprach er, daß du untersuchen willst, ob wir die Tragödie und Komödie in den Staat aufnehmen sollen oder nicht. Vielleicht, sagte ich, auch noch mehr als dieß; denn ich kann es jetzt noch nicht wissen, sondern wie uns die Rede dem Winde gleich führt, so müssen wir gehen. Wohl gesprochen, sagte er. Nun so erwäge das, o Adeimantos, ob unsere Wächter im Nachahmen geschickt seyn müssen oder nicht. Oder richtet sich auch dieses nach dem früher gesagten, daß jeder einzelne ein Geschäft wohl schön betreiben könnte, aber nicht viele, sondern wenn er dieß unternähme und sich mit vielen befaßte, ihm alle mißlingen müßten, so daß er es in keinem zu etwas brächte? Wie könnte es anders seyn? Nun gilt wohl auch von der Nachahmung dasselbe, daß vieles so gut wie eins nachzuahmen einunddersel be nicht im Stande ist? Nein, er ist es nicht im Stande. Schwerlich also wird er zugleich eins von * den ehrenwerthen Geschäften treiben und vieles nachahmen und geschickt im Nachahmen seyn, da ja einunddieselben wohl nicht einmal zwei Nachahmungen, die mit einander verwandt zu seyn scheinen, zugleich gut darstellen können, zum Beispiel wenn sie Komödien und Tragödien dichten. Oder nanntest du diese beiden nicht soeben

Nachahmungen? Ja, und du hast Recht, daß einunddieselben es nicht können. Und eben so gewiß können Sänger nicht zugleich Schauspieler seyn. Richtig. Ja nicht einmal komische Schauspieler zugleich auch tragische. Das sind aber alles Nachahmungen. Oder nicht? Ja. Und in noch kleinere Theile als diese, o Adeimantos, scheint mir die Natur des Menschen vereinzelt zu seyn, so daß sie nicht vermag vieles schön nachzuahmen oder dasjenige selbst zu verrichten, wovon eben die Nachahmungen Abbildungen sind. Sehr wahr, sagte er. Wenn wir also dem zuerst gesagten treu bleiben wollen, daß uns die Wächter jeder andern Werkleistung überhoben Werkmeister der Freiheit des Staates seyn sollen, die ihre Kunst ganz genau verstehn und mit nichts anderem sich beschäftigen, was nicht dazu führt, so dürfen sie offenbar nichts anderes treiben noch nachahmen; wenn sie aber nachahmen, so müssen sie gleich von Kindheit an das diesen zukommende nachahmen, tapfere, mäßige, fromme, freie Männer und alles, was so beschaffen ist, das gemeine aber weder thun noch nachzuahmen geschickt seyn noch sonst etwas schändliches, damit sie nicht durch die Nachahmung etwas vom Seyn bekommen. Oder hast du nicht bemerkt, daß die Nachahmungen, wenn man sie von Jugend auf immer fortsetzt, zu Gewohnheiten und zur Natur werden, sowohl in Ansehung des Körpers und der Sprache als auch in Ansehung der Gesinnung? Ja wohl, sagte er., Also nicht erlauben werden wir, sagte ich, denen, die uns am Herzen liegen, wie wir behaupten, und gute Männer werden müssen, eine Frau nachzuahmen als Männer, sey es eine junge oder ältere, die entweder den Mann schilt oder mit den Göttern streitet und gegen sie groß thut, wähnend glücklich zu seyn, oder von Unglück, Trübsal und Jammer gebeugt wird, geschweige denn gar eine kranke oder verliebte oder kreisende. Auf alle Weise, sagte er. Und gewiß auch nicht Sklavinnen und Sklaven, die handeln wie Sklaven pflegen. Auch dieses nicht. Und wohl auch nicht schlechte Männer, feige und die das Gegentheil von den vorhin genannten thun, einander schimpfen und verhöhnen und unanständiges reden, betrunken oder auch nüchtern, oder womit sonst solche in Worten und Werken gegen sich * selbst und gegen andere sich vergehen; noch dürfen sie, glaube ich, gewöhnt werden wahnsinnigen sich ähnlich zu machen in Worten oder Werken. Denn kennen müssen sie zwar wahnsinnige und böse Männer und Frauen, aber nichts von ihnen thun noch nachahmen. Sehr wahr, sprach er. Wie aber? sagte ich, sollen sie solche, die Schmie-

dearbeit oder ein anderes ähnliches Werk verfertigen oder Schiffe fortrudern oder die rudernden antreiben oder sonst etwas dahin gehöriges nachahmen? Wie sollten sie doch, sprach er, da ihnen ja nicht einmal auf irgend etwas der Art zu achten erlaubt seyn wird? Wie aber? werden sie wohl wiehernde Pferde und brüllende Stiere und rauschende Flüsse und brausendes Meer und Donner und alles wiederum diesen ähnliche nachahmen? Aber sie sollen ja, sprach er, weder wahnsinnig seyn noch sich wahnsinnigen ähnlich machen. Wenn ich also, sagte ich, verstehe was du meinst, so giebt es eine gewisse Art des Sprechens und Erzählens, in welcher der wahrhaft edle und gute erzählen würde, wenn er etwas sprechen sollte, und wiederum eine andere dieser unähnliche Art, an welche sich der durch Natur und Erziehung jenem entgegengesetzte beständig halten und in ihr erzählen würde. Was sind das doch für welche? sprach er. Meines Erachtens, sagte ich, wird der vernünftige Mann, wenn er in der Erzählung an eine Rede oder That eines guten Mannes kommt, so sprechen wollen als wäre er jener selbst, und sich einer solchen Nachahmung nicht schämen und vorzüglich den guten nachahmen als einen sicher und besonnen handelnden, seltener aber und weniger als einen durch Krankheit oder Liebe oder auch durch Trunkenheit oder einen andern Unfall gestörten. Kommt er aber an einen seiner unwürdigen, so wird er sich nicht im Ernste dem schlechteren ähnlich machen wollen außer etwa ein wenig, wenn er etwas gutes thut, sondern sich schämen, theils weil er sich nicht darauf eingeübt hat solche nachzuahmen, theils auch weil es ihm zuwider ist sich nach dem Gepräge der schlechteren zu formen und hineinzufügen, was er in seiner Seele verschmäht, es müßte denn zum Spaße seyn. Natürlich, sprach er. Also wird er sich wohl einer solchen Erzählungsweise bedienen, wie wir sie kurz vorher an den Homerischen Gedichten durchgegangen sind, und seine Art zu sprechen wird von beiden, der Nachahmung sowohl als der andern Erzählung, etwas an sich haben, aber einen kleinen Theil in einer langen Rede von der Nachahmung? Oder ist damit nichts gesagt? Allerdings, sprach er; wie nämlich das Gepräge eines solchen Sprechers nothwendiger Weise beschaffen ist. Also der wiederum, sagte ich, der nicht ein solcher * ist, wird wohl je geringeren Werth er hat, desto eher alles nachahmen und nichts für seiner unwürdig halten, so daß er alles im Ernste und vor vielen nachzuahmen versuchen wird, auch was wir soeben erwähnten, den Donner und das Geräusch von Winden und

Schloßen und Achsen und Rollen und die Stimmen von Trompeten und Flöten und Pfeifen und allen Instrumenten, dazu noch die Laute von Hunden und Schafen und Vögeln, und so wird wohl das Sprechen desselben ganz nachahmend seyn mit Stimmen und Geberden, oder einem kleinen Theile nach erzählend? Auch dieses, sprach er, ist nothwendig. Nun das sind die zwei Arten des Sprechens, sagte ich, die ich meinte. Und sie sind auch in der Wirklichkeit vorhanden, sprach er. Die Abwechselungen also, die in der einen von ihnen vorkommen können, sind gering, und wenn man Tonart und Zeitmaaß wie sie zu derselben passen, hinzufügt, so kann der richtig sprechende so ziemlich zu derselben Tonart und in einer einzigen sprechen, denn die Abwechselungen sind gering, und ebenso auch in einem sich gleich bleibenden Zeitmaaße. Ganz so verhält es sich, sprach er. Wie aber die Art des andern? bedarf diese nicht aller Tonarten und aller Zeitmaaße, wenn sie auch auf die gehörige Weise gesprochen werden soll, weil sie alle möglichen Gestalten der Abwechselung annimmt? Es kann nicht anders seyn. Nun trägt wohl alles, was die Dichter und andere sprechen, das Gepräge entweder der einen oder der andern dieser Arten oder einer dritten, welche sie durch die Vermischung von beiden hervorbringen? Nothwendig, sprach er. Was werden wir also thun? sagte ich. Werden wir diese alle in den Staat aufnehmen, oder eine der ungemischten, oder die gemischte? Wenn es nach mir geht, sprach er, die Nachahmerin des vernünftigen, die ungemischte. Aber angenehm, o Adeimantos, ist doch auch die gemischte, am allerangenehmsten aber Knaben sowohl als Knabenführern und dem großen Haufen die der von dir erwählten entgegengesetzte. Freilich ist sie das. Aber vielleicht, sagte ich, wirst du behaupten, daß sie nicht zu unserer Verfassung stimmt, weil es bei uns keinen doppelten noch vielfachen Mann giebt, indem jeder eins treibt. Nun ja, sie stimmt nicht. Deswegen wird wohl auch nur in diesem so beschaffenen Staate der Schuhmacher sich als Schuhmacher uns zeigen und nicht als Steuermann neben dem Schuhmachen und der Ackermann als Ackermann und nicht als Richter neben dem Ackerbau und der Krieger als Krieger und nicht als gewerbtreibender neben der Kriegskunst und so alle? Richtig, sprach er. Einen Mann also, der so große Weisheit besäße, daß er * alles mögliche werden und alle Dinge nachahmen könnte, würden wir, wie es scheint, wenn er in unsern Staat käme sich selbst und seine Gedichte hören zu lassen, als einen heiligen und wunderbaren

und angenehmen verehren, aber sagen, daß es einen solchen Mann im Staate bei uns nicht gebe noch geben dürfe, und ihn in einen andern Staat fortschicken, nachdem wir ihm Salben über das Haupt gegossen und ihn mit Wolle bekränzt hätten, wir selbst aber würden uns des trockeneren und unlieblicheren Dichters und Fabelerzählers bedienen, des Nutzens wegen, der uns die Sprache des vernünftigen nachahmte und seinen Reden jenes Gepräge gäbe, welches wir zu Anfange festgesetzt haben, da wir die Krieger zu bilden unternahmen. Ja wohl, sprach er, würden wir es so machen, wenn es auf uns ankäme. Jetzt also, sagte ich, o Freund, scheinen wir mit demjenigen Theile der Tonkunst, der die Reden und Fabeln umfaßt, ganz fertig zu seyn; denn sowohl was als wie gesprochen werden müsse, ist gesagt. Ich denke auch, sprach er. Nun ist wohl nach diesem, sagte ich, das die Gesangesweise und Lieder betreffende übrig? Offenbar. Sollten nun nicht jetzt alle im Stande seyn zu finden, was wir darüber zu sagen haben, wie sie beschaffen seyn müssen, wenn wir mit dem vorhergesagten in Uebereinstimmung bleiben wollen? Und Glaukon lachte und sprach: Nun so scheine ich, o Sokrates, außerhalb aller zu seyn. Wenigstens kann ich mir jetzt nicht ganz genau angeben, welcherlei wir sagen müssen, vermuthe es jedoch. Aber doch auf jeden Fall, sagte ich, kannst du zuerst das ganz genau angeben, daß das Lied aus drei Stücken zusammengesetzt ist, aus Rede, Tonart und Zeitmaaß. Ja, sprach er, das kann ich. Soviel nun daran Rede ist, das unterscheidet sich doch wohl nicht von der nicht gesungenen Rede in Ansehung dessen, daß es nach Inhalt und Einkleidung dasselbe Gepräge tragen muß, welches wir soeben bestimmten? Richtig, sprach er. Und Tonart und Zeitmaaß muß sich doch ohne Zweifel nach der Rede richten. Wie anders? Nun behaupteten wir aber doch des Klagens und Jammerns in den Reden nicht benöthigt zu seyn. Nein gar nicht. Welches sind also klagende Tonarten? Sage mir's, denn du bist ein Kenner der Tonkunst. Die gemischte Lydische, sprach er, und die hochlydische und einige ähnliche. Müssen diese also, sagte ich, ausgeschlossen werden? denn auch für Frauen, die vernünftig seyn sollen, sind sie unbrauchbar, geschweige für Männer. Allerdings. Aber Trunkenheit ist doch gewiß für Wächter das ungeziemendste und Weichlichkeit und Faulheit. Wie anders? Welche Tonarten sind also weichlich und für Trinker eingerichtet? Die Jonische, sagte er, und die Lydische, welche schlaff genannt werden. Wirst du diese *

nun wohl, o Freund, bei kriegerischen Männern brauchen können? Keineswegs, sprach er, sondern du behältst, wie es scheint, die Dorische und Phrygische übrig. Ich kenne, sprach ich, die Tonarten nicht, aber behalte diejenige zurück, welche gehörig nachahmen würde Ton und Ausdruck eines tapfern, der in kriegerischem Handeln oder irgend einer andern gewaltsamen Thätigkeit begriffen ist und unbegünstigt vom Glücke in Wunden oder in den Tod gehend oder von einem andern Unfall betroffen überall standhaft und ausdauernd gegen das Schicksal sich wehrt; und dann eine andere für den Mann, der in friedlichem und nicht gewaltsamem, sondern zwanglosem Handeln begriffen ist, entweder einen überredet und bittet, sey es einen Gott durch Gebet oder einen Menschen durch Lehre und Ermahnung, oder im Gegentheil einem andern bittenden oder belehrenden oder ihn umzustimmen versuchenden sein Ohr leiht und dann alles nach Wunsche gehen sieht und nicht übermüthig ist, sondern dabei überall bescheiden und mäßig handelt und mit dem, was kommt, zufrieden ist: diese zwei Tonarten, die gewaltsame und die zwanglose, die der vom Schicksal verfolgten und begünstigten, der mäßigen und tapfern Ton am schönsten nachahmen werden, diese laß übrig. Nun es sind keine andern, sagte er, die ich übrig lassen soll, als die ich eben nannte. Vielheit der Saiten also, sagte ich, und Instrumente mit allen Stimmungen werden wir nicht bedürfen bei den Gesängen und Liedern. Es scheint mir nicht, sprach er. Verfertiger also von Hackebreten und Harfen und allen vielbesaiteten und vielfach gestimmten Instrumenten werden wir nicht ernähren. Offenbar nicht. Wie aber? wirst du Flötenmacher oder Flötenspieler in den Staat aufnehmen? Oder steht die Flöte nicht oben an unter den vielbesaiteten, und sind nicht jene allstimmigen selbst Nachahmungen von ihr? Ja freilich, sagte er. So bleibt dir denn, sagte ich, die Leier und die Cither übrig und zwar für den Gebrauch der Städter, und auf dem Lande hätten die Hirten etwa eine Pfeife. Nun ja, sprach er, so müssen wir nach dem gesagten annehmen. Es ist das gar nichts neues, sagte ich, o Freund, was wir thun, wenn wir dem Apollo und den Instrumenten des Apollo den Preis zuerkennen vor dem Marsyas und dessen Instrumenten. Beim Zeus, sagte er, es scheint mir nicht. Und beim Hunde, sprach ich, da haben wir unvermerkt den Staat wieder auszusäubern angefangen, den wir vorhin üppig fanden. Das haben wir als Freunde der Mäßigkeit gethan, sagte er. Wohlan denn, sprach ich, laß uns auch das übrige säubern.

Denn angemessen den Tonarten wäre es uns wohl, in Ansehung der Zeitmaaße nicht nach mannichfaltiger Abwechselung derselben noch Zusammenreihung von allerlei Arten zu jagen, sondern zu sehen, welche Zeitmaaße einem wohlgeordneten und tapfern Leben entsprechen, und wenn einer sie gesehen, daß er den Fuß und den Gesang* zwinge nach eines solchen Rede sich zu richten, aber nicht die Rede nach dem Fuße und Gesange. Welches aber diese Zeitmaaße wohl sind, das ist deine Sache wie bei den Tonarten anzugeben. Aber beim Zeus, sprach er, ich weiß es nicht zu sagen. Denn daß es dreierlei Arten giebt, aus welchen die Reihen zusammengefügt werden, so wie bei den Tönen viererlei, woraus die gesammten Tonarten hervorgehen, das habe ich gesehen und kann es sagen, aber nicht was für welche Nachahmungen dieses oder jenes Lebens sind. Nun das wollen wir, sagte ich, auch mit dem Damon überlegen, welches die der Gemeinheit und Frechheit oder dem Wahnsinn und anderer Schlechtigkeit angemessenen Reihen sind, und welche Zeitmaaße für die entgegengesetzten zurückbehalten werden müssen. Es ist mir aber dunkel als hätte ich ihn gehört, wie er ein zusammengesetztes kriegerisches nannte und ein daktylisches und namentlich heroisches und dieses ich weiß nicht wie ordnete und oben und unten als gleich aufstellte mit kurzem und langem Ausgang, und auch ein iambisches, glaube ich, und dann wieder ein trochäisches nannte er und setzte Längen und Kürzen daran, und an einigen Arten derselben tadelte und lobte er, glaube ich, die Bewegungen des Fußes nicht weniger als die Zeitmaaße selbst, oder ein drittes, was beide umfaßte, denn ich weiß es nicht zu sagen. Aber dieses soll wie gesagt für den Damon aufgehoben seyn; denn es einzeln anzugeben ist nicht die Sache weniger Worte. Oder meinst du? Beim Zeus, ich nicht. Aber das kannst du doch angeben, daß das wohlanständige und übelanständige von dem wohlgemessenen und übelgemessenen abhängt? Wie anders? Aber das wohlgemessene und übelgemessene hängt doch unstreitig ab, das eine von der schönen Rede, der es ähnlich gemacht wird, das andere von der entgegengesetzten, und ebenso das wohlstimmende und übelstimmende der Tonart, wenn Zeitmaaß und Tonart, wie eben behauptet wurde, von der Rede und nicht die Rede von ihnen abhängt. Nein ohne Zweifel, sagte er, hängen diese von der Rede ab. Wie aber die Art des Redens, sagte ich, und das geredete? hängen sie nicht ab von der Sitte der Seele? Wie anders? Von der Rede aber das andere? Ja. Wohlredenheit also und

Wohlgestimmtheit und Wohlanständigkeit und Wohlgemessenheit hängen ab von der Wohlgesittetheit, nicht von jener, die im Grunde Thorheit ist und mit dem schönen Namen der Wohlgesittetheit übertüncht wird, sondern von der in Wahrheit an Sitte wohl und schön bestellten Gesinnung. Auf alle Weise verhält sich's so, sprach er. Muß nun die Jugend nicht allenthalben diesen nachjagen, wenn sie will das ihrige thun? Freilich muß sie das. Es ist ja aber wohl voll davon die Malerei und alle dieser ähnliche Werkleistung, voll * auch die Weberei und Stickerei und Baukunst und wiederum der andern Geräthe gesammte Verfertigung, ferner auch die Natur der Leiber und die der andern Gewächse; denn in allen diesen findet sich Wohlanständigkeit oder Uebelanständigkeit, und die Uebelanständigkeit und Uebelgemessenheit und Uebelgestimmtheit ist verschwistert der Uebelredenheit und Uebelgesittetheit, das Gegentheil aber dem Gegentheile, der züchtigen und guten Sitte, verschwistert und nachgeahmt. Ja allerdings, sprach er. Müssen wir also blos die Dichter unter Aufsicht nehmen und nöthigen das Bild der guten Sitte in ihren Gedichten darzustellen oder nicht bei uns zu dichten, oder müssen wir auch die andern Werkmeister unter Aufsicht nehmen und ihnen verbieten dieses übelgesittete und unzüchtige und unfreie und unanständige weder in Bildern lebendiger Wesen noch in Gebäuden noch in irgend einem andern Werke darzustellen, oder wer es nicht im Stande ist, darf nicht die Erlaubniß haben bei uns Werke zu verfertigen, damit uns nicht die Wächter unter Bildern der Schlechtigkeit aufwachsend wie unter schädlichen Kräutern vieles täglich nach und nach von vielen pflückend und zu sich nehmend unvermerkt zu einem verderblichen Ganzen in ihrer Seele vereinigen, sondern wir müssen solche Werkmeister suchen, die von der Natur wohlbegabt die Spur des schönen und wohlanständigen zu verfolgen geschickt sind, damit die Jugend wie an gesundem Orte wohnend Nutzen habe von allen Werken, aus deren Schönheit ihr Auge oder Ohr etwas anweht wie eine Luft, die aus heilsamen Orten Gesundheit bringt, und dieses gleich von Kindheit an sie unvermerkt zur Aehnlichkeit und Freundschaft und Uebereinstimmung mit der schönen Rede führe? Ja, sprach er, so würden sie wohl bei weitem am schönsten erzogen werden. Also darum wohl, sagte ich, o Glaukon, ist die Erziehung durch Tonkunst von der größten Wichtigkeit, weil Zeitmaaß und Tonart am meisten eindringen in das innere der Seele und am stärksten sie anregen als Führer zur Wohlanständigkeit und diese hervorbringen,

wenn einer recht erzogen ist, wenn aber nicht, das Gegentheil, und weil wiederum das mangelhafte und von Menschen oder von Natur nicht schön gebildete am schärfsten der bemerkt, der hierin erzogen ist wie er sollte, und mit dem rechten Widerwillen dann davon sich abwendend das schöne lobt und freudig in die Seele es aufnehmend daran sich nährt und schön und gut wird, das häßliche aber mit * Recht tadelt und haßt schon als Kind noch ehe er Lehre fassen kann, wenn aber die Lehre kommt, sie aufnimmt der Verwandtschaft wegen vor andern sie erkennend, wenn er so erzogen ist? Ich meines Orts glaube, sprach er, daß aus diesen Gründen durch Tonkunst die Erziehung betrieben wird. So wie wir also, sagte ich, die Buchstaben dann gehörig kannten, wenn uns die wenigen in allem, worin sie uns vor Augen kamen, nicht verborgen waren, und weder in kleinem noch in großem verachteten wir sie, als wäre es nicht nöthig sie wahrzunehmen, sondern bemühten uns sie überall zu unterscheiden als die nicht eher buchstabenkundige seyn würden, bis wir es dahin gebracht hätten. Richtig. Also auch die Abbilder der Buchstaben, wenn sie etwa im Wasser oder in einem Spiegel sichtbar würden, werden wir wohl nicht eher kennen, bis wir sie selbst kennen gelernt haben, sondern es ist dieß die Sache derselben Kunst und Uebung? Allerdings. Nun was ich sagen wollte, werden wir, ich bitte dich, nicht ebenso auch nicht eher tonkundige seyn, weder wir selbst noch die wir bilden zu müssen behaupten, die Wächter, bis wir die Urbilder der Mäßigkeit und Tapferkeit und Freisinnigkeit und Hochherzigkeit und was diesen verschwistert ist, und auch die ihnen entgegengesetzten allenthalben wo sie uns vor Augen kommen, erkennen und als inwohnend den Dingen, denen sie inwohnen, wahrnehmen, sie selbst sowohl als ihre Abbilder, und weder in kleinem noch in großem sie verachten, sondern für Gegenstände derselben Kunst und Uebung halten? Sehr nothwendig, sprach er. An welchem also, sagte ich, schöne Sitten in der Seele zusammentreffen mit übereinkommendem und zustimmendem und gleiches Gepräge tragendem in der Gestalt, das gäbe wohl das schönste Schauspiel für den, der sehen kann? Bei weitem. Und das schönste ist doch unfehlbar das liebenswürdigste. Wie anders? Die am meisten so beschaffenen Menschen also wird der tonkundige lieben; ist es aber einer ohne jenes Zusammenstimmen, so wird er ihn nicht lieben. Nein, wenn nämlich der Mangel, sprach er, in der Seele liegt, wenn aber im Körper, so wird er es ertragen und ihm doch gewogen seyn wollen. Ich verstehe, sagte ich; du

liebst oder liebtest einen solchen Knaben; und ich gebe zu. Aber sage mir das: hat übermäßige Lust Gemeinschaft mit Besonnenheit? Und wie könnte sie, sprach er, die ja nicht minder von Sinnen bringt als Schmerz? Aber mit der übrigen Tugend? Keineswegs. Wie * aber? mit Frechheit und Zügellosigkeit? Am allermeisten. Kannst du aber eine größere und durchdringendere Lust nennen als die Liebeslust? Nein, sagte er, und auch keine wahnsinnartigere. Die rechte Liebe aber liebt doch ihrer Natur nach das sittige und schöne besonnen und tonkünstlerisch? Ja wohl, sagte er. Nichts wahnsinnartiges also noch der Zügellosigkeit verwandtes darf zu der rechten Liebe hinzukommen? Es darf nicht. Diese Lust also darf nicht zu ihr kommen, und Liebhaber und geliebte, welche recht lieben und geliebt werden, dürfen nicht Theil haben an ihr? Nein nein beim Zeus, sprach er, o Sokrates, sie darf nicht hinzukommen. Dieses Gesetz also, wie es scheint, wirst du in dem Staate, der gegründet wird, geben, daß den geliebten zu küssen und zu berühren und mit ihm zu seyn wie mit einem Sohne dem Liebhaber erlaubt sey, des schönen wegen, wenn er ihn überreden kann, im übrigen aber also mit dem, den er hochschätzt, umzugehn, daß er niemals verdächtig werde weiter als so weit mit ihm gewesen zu seyn, wo nicht, den Tadel der Rohheit und Entfremdung vom schönen zu erleiden. Ja dieses, sprach er. Scheint nun auch dir, sagte ich, die Rede über die Tonkunst zu Ende zu seyn? Wenigstens hat sie geendet womit sie enden muß. Es muß aber wohl die Tonkunst enden mit der Liebe des schönen. Ich stimme bei, sagte er.

Nach der Tonkunst also müssen die Jünglinge durch Turnkunst erzogen werden. Ohne Zweifel. Nun muß zwar auch dieser Theil der Erziehung von Kindheit an durch das ganze Leben sorgfältig getrieben werden, doch verhält sich's damit, wie ich glaube, ohngefähr so. Betrachte du es aber auch. Mir nämlich scheint nicht ein Leib, welcher die rechte Beschaffenheit hat, durch seine Tüchtigkeit die Seele gut zu machen, sondern im Gegentheil eine gute Seele durch ihre Tüchtigkeit zu bewirken, daß der Leib so gut wie möglich werde. Wie aber scheint es dir? Ebenso, sprach er. Wenn wir also dem Geiste, nachdem er hinlänglich von uns gepflegt worden, die genaue Bestimmung des einzelnen den Leib betreffenden überließen, wir aber nur im allgemeinen das Gepräge angäben um nicht weitläuftig zu werden, so würden wir wohl richtig verfahren? Allerdings. Nun

daß sie sich von Trunkenheit fern halten müssen, haben wir gesagt. Denn wohl jedem andern kann es eher gestattet werden als einem Wächter sich zu betrinken, daß er nicht weiß, in welchem Lande er ist. Wohl ist es lächerlich, sagte er, wenn der Wächter einen Wächter braucht. Wie nun aber in Ansehung der Speisen? Denn Wettkämpfer des größten Kampfes sind ja die Männer. Oder nicht? Ja. Wäre nun wohl die Leibesbeschaffenheit der gewöhnlichen Kämpfer diesen angemessen? Vielleicht. Aber, sagte ich, die macht ja* schläfrige und leicht erkrankende Leute. Oder siehst du nicht, daß diese Kämpfer ihr Leben lang schlafen und wenn sie in einer Kleinigkeit die vorgeschriebene Lebensart überschreiten, in große und schwere Krankheiten fallen? Ich sehe es. Einer besser ausgedachten Uebungsweise also, sagte ich, bedarf es für die kriegerischen Wettkämpfer, die ja wie Hunde wachsam seyn müssen und so scharf wie möglich sehen und hören und bei den im Kriege häufig zu erleidenden Abwechselungen des Wassers und der andern Nahrungsmittel und der Hitze und des Frostes eine dauerhafte Gesundheit haben. Das sehe ich ein. Wäre also vielleicht die beste Turnkunst gleichsam die Schwester der Tonkunst, welche wir kurz vorher durchgingen? Wie meinst du? Nun eine einfache und angemessene Turnkunst, und besonders die für die Krieger. Wie denn? Schon vom Homer, sagte ich, kann man das hieher gehörige lernen. Denn du weißt, daß er im Kriege die Helden bei ihren Gastmählern weder mit Fischen bewirthet, wiewohl sie in der Nähe des Meers am Hellespont sind, noch mit gekochtem Fleisch, sondern blos mit gebratenem, was Krieger am leichtesten haben können. Denn in der Regel ist's immer leichter des bloßen Feuers sich zu bedienen als Geschirre mit herumzutragen. Ja wohl. Und auch Gewürze, glaube ich, erwähnt Homer nirgends. Oder wissen das auch die andern Kämpfer, daß einer, dessen Leib sich wohl befinden soll, von allem solchen sich enthalten muß? Und mit Recht, sprach er, wissen sie es und enthalten sich davon. Auch den Syrakusischen Tisch, o Freund, und die Sicilische Mannichfaltigkeit der Zukost scheinst du nicht zu loben, wenn du dieses für recht hältst. Ich glaube nicht. So tadelst du also auch die Neigung zu Korinthischen Mädchen an Männern, die sich leiblich wohl befinden sollen. Auf alle Weise. Und wohl auch des Attischen Backwerks gepriesenen Wohlgeschmack? Nothwendig. Denn wir haben, glaube ich, nicht Unrecht, wenn wir diese ganze Kost und Lebensart mit jenen Liedern und Gesängen vergleichen, die mit all-

stimmigen Instrumenten begleitet und in allen Zeitmaaßen gedichtet sind. So ist es. Nun erzeugte doch dort die Mannichfaltigkeit Zügellosigkeit, hier aber Krankheit, die Einfachheit hingegen in der Tonkunst in den Seelen Mäßigkeit, in der Turnkunst aber in den Leibern Gesundheit? Sehr wahr, sprach er. Wenn aber Zügellosigkeit und Krankheiten im Staate sich häufen, werden da nicht viele * Gerichtshäuser und Arzneiladen aufgethan und Gerichtskunde und Arzneikunde zu hohen Ehren gebracht, wenn auch der freien viele sehr ernsthaft sich damit beschäftigen? Wie könnte es anders kommen? Wirst du aber wohl einen größern Beweis einer schlechten und schändlichen Erziehung im Staate finden können, als wenn nicht blos die gemeinen und Handwerker, sondern auch die, welche auf edlere Weise erzogen seyn wollen, sehr geschickter Aerzte und Richter bedürfen? Oder scheint es dir nicht schändlich und ein großer Beweis von Mangel an Erziehung, wenn einer gezwungen ist sich von andern wie von seinen Herren und Gebietern das Recht zu holen und zwar aus Mangel an eigenem? Wohl ist das, sprach er, das allerschändlichste. Nun, scheint es dir auch schändlicher als das, wenn einer nicht blos den größten Theil des Lebens in Gerichtshäusern als verklagter und als Kläger sich herumtreibt, sandern auch aus gänzlicher Entfremdung vom schönen eben damit groß zu thun sich erdreistet als einer, der stark sey im Unrechtthun und geschickt alle Kniffe zu gebrauchen und aller Ausflüchte sich bedienend schlau sich durchzuwinden, daß er nicht Strafe gebe, und zwar um kleiner und nichtswürdiger Dinge willen, nicht wissend, wie viel schöner und besser es ist sein Leben so einzurichten, daß man keines schlaftrunkenen Richters bedarf? Nein, sondern dieses, sprach er, ist noch schändlicher als jenes. Aber der Arzneikunst, sagte ich, zu bedürfen, wenn nicht etwa wegen Wunden oder Krankheiten, die die Jahreszeit bringt, sondern durch Faulheit und eine Lebensart, wie wir sie durchgingen, eine Menge von Flüssen und Winden in den Leib zu bringen als wenn er ein See wäre, daß die feinen Asklepiaden genöthigt werden die Namen von Blähungen und Durchfällen den Krankheiten beizulegen, scheint das nicht schändlich? Gar sehr, sprach er: in der That sind das neue und wunderliche Krankheitsnamen. Wie sie, sagte ich, zu Asklepios Zeiten, glaube ich, nicht üblich waren. Ich schließe es aber daraus, daß seine Söhne vor Troja die, welche dem verwundeten Eurypylos Pramneischen Wein reichlich mit Gerstenmehl und mit geschabtem Käse vermischt, was doch für erhitzend gehalten *

wird, zu trinken gab, nicht tadelten, noch den Patroklos, der ihn heilte, darüber schalten. Und allerdings, sprach er, ist das ein närrischer Trank für einen verwundeten. Nein, wenn du bedenkst, versetzte ich, daß die Erziehungskunst der Krankheiten, unsere jetzige Arzneikunst, von den alten Asklepiaden nicht ausgeübt wurde, wie man sagt, bis auf die Zeiten des Herodikos. Herodikos aber, der ein Lehrer der Leibesübungen war und kränklich wurde, vermischte die Turnkunst mit der Arzneikunst und quälte so zuerst und am meisten sich selbst, dann nachher viele andere ab. Wie denn? sprach er. Dadurch, sagte ich, daß er sich den Tod lang machte. Denn dem Gange der tödlichen Krankheit folgend konnte er sich, glaube ich, weder gesund machen noch mit etwas anderem beschäftigt als mit der ärztlichen Behandlung seiner selbst quälte er sich ab sein Leben lang, wenn er einmal die gewohnte Regel überschritt, und erreichte so durch Weisheit langsam sterbend ein hohes Alter. Da hat ihm seine Kunst, sprach er, eine schöne Frucht getragen. Wie sie der verdiente, sagte ich, welcher nicht wußte, daß Asklepios nicht aus Unerfahrenheit noch Unbekanntschaft mit dieser Art Arzneikunst seine Nachkommen nicht darin unterwiesen hat, sondern weil er wußte, daß allen, die unter guten Gesetzen leben, jedem ein Geschäft im Staate aufgegeben ist, was sie verrichten müssen, und daß keiner Zeit hat sein Leben lang krank zu seyn und den Arzt zu brauchen, was wir lächerlich genug bei den Handwerkern einsehen, bei den reichen und für glücklich geltenden aber nicht. Wie? sprach er. Ein Zimmermann, sagte ich, der krank wird, will vom Arzte einen Trank haben, auf den er die Krankheit wegbricht, oder durch ein Abführungsmittel oder durch Brennen oder Schneiden sie los seyn. Wenn ihm aber einer kleine Regeln vorschreibt, ihm Mützchen auf den Kopf setzt und so weiter, da spricht er gleich, daß er nicht Zeit hat krank zu seyn noch so zu leben für ersprieslich hält, daß er immer an die Krankheit denken und sein Geschäft versäumen soll, läßt dann einen solchen Arzt laufen, kehrt zu seiner alten Ordnung zurück, wird gesund und lebt und treibt sein Geschäft, ist aber der Leib zu schwach es auszuhalten, so stirbt er und ist aller Noth überhoben. Ja und einem solchen, sprach er, scheint es angemessen der Arzneikunst so sich zu bedienen. Wohl weil er ein Geschäft hatte, sagte ich, bei dessen * Unterlassung es ihm nicht ersprieslich war zu leben? Offenbar, sprach er. Der reiche nun aber, meinen wir, hat kein solches Geschäft, welches zu unterlassen gezwungen er lieber gar nicht leben

soll. Nein, wenigstens kein nahmhaftes. Also was Phokylides spricht, sagte ich, ist dir nicht zu Ohren gekommen, daß wenn man nun zu leben habe, man Tugend üben müsse. O ich denke, auch noch eher, sprach er. Wir wollen, versetzte ich, nicht mit ihm darüber streiten, sondern uns selbst belehren, ob der reiche dieses treiben und wenn er es nicht thut, lieber nicht leben soll, oder ob die Krankheitspflege zwar den Zimmermann und die andern Handwerker hindert an ihr Geschäft zu denken, aber der Vorschrift des Phokylides nicht hinderlich ist. Beim Zeus, sprach er, sie ist es fast am allermeisten, die übergroße, über die Turnkunst hinausgehende Sorge für den Leib. Denn sowohl die Verwaltung des Hauswesens als der Kriegsdienst und die Führung eines öffentlichen Amtes daheim geht bei ihr schlecht von statten, und was das schlimmste ist, auch jedes Lernen und Nachdenken und alle Geistesübung wird durch sie erschwert, indem sie immer Verstörung im Kopfe und Schwindel fürchtet, die von der Wissenschaftsliebe herrühren sollen, so daß wo sie herrscht, Tugend unmöglich geübt und bewährt werden kann. Denn sie macht, daß man immer glaubt krank zu seyn und unaufhörlich in Angst schwebt wegen des Leibes. Wollen wir nun nicht annehmen, daß auch Asklepios dieses gewußt und darum wer von Natur mit einem gesunden Leibe begabt und an eine gesunde Lebensart gewöhnt in eine bestimmte Krankheit verfällt, für diese und für eine solche Leibesbeschaffenheit die Arzneikunst gelehrt hat und mit Tränken und Schnitten die Uebel austreibend sie in der gewohnten Ordnung ließ um sie nicht an ihrer bürgerlichen Tüchtigkeit zu beschädigen, denjenigen aber, deren Leib innerlich durch und durch krank war, nicht unternahm durch allerlei Verordnungen jetzt ein weniges abzapfend, dann wieder zugießend dem Menschen ein langes und elendes Leben zu bereiten und Kinder aus ihnen zu erzeugen, die natürlich wieder ebenso werden müßten, sondern wer in der bestimmten Zeit nicht leben könnte, den nicht pflegen zu müssen glaubte, weil es weder ihm selbst noch dem Staate etwas nütze? Als einen staatsklugen, sprach er, stellst du den Asklepios auf. Offenbar, sagte ich; und seine Söhne können beweisen, daß er das war. Oder siehst du nicht, wie sie vor Troja sowohl tapfer im Kriege sich zeigten als auch die Arzneikunst so ausübten, wie ich* sage? Oder erinnerst du dich nicht, daß sie auch dem Menelaos aus der Wunde, die ihm Pandaros geschossen, Erst aussaugten das Blut, dann mit heilendem Kraut sie bestreuten, was er aber nach-

her essen oder trinken sollte, ihm eben so wenig wie dem Eurypylos vorschrieben, weil die Arzneimittel hinreichend wären Männer zu heilen, die vor den Wunden gesund und ordentlich in ihrer Lebensart gewesen, auch wenn sie gleich darauf den bekannten Mischtrank getrunken hätten, wer aber kränklich von Natur und zügellos sey, dessen Leben glaubten sie sey weder ihm selbst noch den andern etwas nütze, und für solche dürfe die Kunst nicht daseyn und keine Pflege ihnen zu Theil werden, und wenn sie reicher als Midas wären. Als sehr kluge Köpfe, sprach er, stellst du des Asklepios Söhne auf. Es ziemt sich, sagte ich. Und doch behaupten in Widerspruch mit uns die Tragödiendichter und Pindaros, daß Asklepios zwar des Apollo Sohn gewesen, aber durch Gold bewegt worden sey einen reichen Mann, der bereits am Ziele seines Lebens gestanden, zu heilen, weshalb er denn auch vom Blitz erschlagen worden sey. Wir aber glauben ihnen dem früher gesagten zufolge nicht beides zugleich, sondern wenn er der Sohn eines Gottes war, so war er, werden wir sagen, nicht habsüchtig, war er aber habsüchtig, so war er nicht der Sohn eines Gottes. Ja das ist ganz richtig, sagte er; aber was hältst du davon, o Sokrates? Müssen wir nicht gute Aerzte im Staate haben? Das werden aber wohl am ersten die seyn, welche die meisten gesunden und die meisten kränklichen behandelt haben, und ebenso auch Richter die, welche mit den verschiedenartigsten Naturen umgegangen sind. Allerdings, versetzte ich, müssen wir gute haben: aber weißt du, welche ich dafür halte? Wenn du es gesagt haben wirst, sprach er. Nun ich will es versuchen, sagte ich; doch hast du etwas verschiedenes in deiner Frage vereinigt. Wie? sprach er. Aerzte, versetzte ich, mögen allerdings am geschicktesten seyn, wenn sie von Jugend an außer dem Lernen der Kunst mit recht vielen und verdorbenen Leibern zu thun hatten und selbst alle Krankheiten ausstehen mußten und nicht sehr gesund von Natur sind; denn nicht mit dem Leibe, meine ich, besorgen sie den Leib, sonst dürfte dieser nie schlecht bei ihnen seyn oder werden, sondern mit der Seele, die nicht schlecht seyn oder geworden seyn darf, wenn sie etwas gut besorgen soll. Richtig, sprach er. Aber der Richter, o Freund, regiert mit der Seele die Seele, und diese darf nicht von ihrer * Jugend an unter verdorbenen Seelen erzogen und mit ihnen umgegangen seyn und alle Ungerechtigkeiten selbst verübt und durchgemacht haben, um so aus sich die Ungerechtigkeiten der andern mit Sicherheit zu errathen, wie bei dem Leibe die Krankheiten, sondern ohne

Erfahrung und unversehrt von schlechten Sitten muß sie in der Jugend gewesen seyn, wenn sie dereinst als eine schöne und gute gesund urtheilen soll über das gerechte. Darum erscheinen denn auch die vernünftigen, wenn sie jung sind, als einfältige und leicht von den ungerechten zu betrügende, weil sie nicht Vorbilder, die den bösen gleich sind, in sich haben. Ja in der That, sprach er, das widerfährt ihnen gar sehr. Darum nun, sagte ich, muß der gute Richter nicht ein Jüngling, sondern ein Greis seyn, der spät die Ungerechtigkeit gelernt hat wie sie ist, und sie erkannt hat nicht als die eigene in seiner Seele wohnende, sondern die fremde in fremden Seelen durch lange Uebung zu erkennen geschickt worden ist, welch ein Uebel sie ist, vermittelst der Wissenschaft, nicht der eignen Erfahrung. Gewiß muß ein solcher Richter, sprach er, als der edelste betrachtet werden. Und als der gute, sagte ich, wonach du fragtest. Denn wer eine gute Seele hat, der ist gut. Jener geschickte aber und argwöhnische, der selbst viel Unrecht gethan hat und sich für schlau und weise hält, erscheint als geschickt so lange er unter seines gleichen ist, denn er nimmt sich in Acht, indem er hinblickt auf die Vorbilder in sich; wenn er aber mit guten und schon bejahrteren zusammenkommt, so erscheint er wiederum als ein Thor, denn er hegt unzeitiges Mißtrauen und weiß nichts von gesunder Sitte, da er kein Vorbild derselben hat. Weil er aber öfter auf böse als auf rechtschaffene trifft, so scheint er sich selbst und andern mehr weise als thöricht. Dieß ist ganz wahr, sprach er. Also nicht einen solchen, sagte ich, müssen wir als den guten und weisen Richter suchen, sondern den ersteren. Denn Laster kann niemals Tugend und sich selbst erkennen, Tugend aber wird, wenn die Natur lange Uebung empfängt, zugleich von sich und vom Laster Wissenschaft bekommen. Weise wird also dieser, wie mir scheint, aber nicht der schlechte. Auch mir, sprach er, scheint es so wie dir. Wirst du nun auch die vorhin beschriebene Arzneikunst mit der so beschaffenen Richterkunst im Staate einführen als solche, welche dir diejenigen Bürger, die an Leib und Seele gutgeboren sind, pflegen, die * andern aber, wenn sie am Leibe anders sind, sterben lassen, wenn aber an der Seele schlechtgeboren und unheilbar, selber töden werden? Als das beste wenigstens, sprach er, für sie selbst sowohl, denen dieß widerfährt, als für den Staat hat sich's so gezeigt. Die Jünglinge nun aber, sagte ich, werden sich offenbar in Acht nehmen der Richterkunst benöthigt zu seyn, indem sie sich jener einfa-

chen Tonkunst bedienen, von welcher wir ja sagten, daß sie Mäßigkeit in der Seele erzeuge. Ohne Zweifel, sprach er. Wird nun nicht der tonkundige, wenn er dieselbe Spur verfolgend die Turnkunst treibt, sobald er will, es erreichen, daß er der Arzneikunst nicht bedarf außer wo es seyn muß? Ich denke. Die Uebungen selbst aber und die Anstrengungen wird er unstreitig mehr mit Hinsicht auf das erzürnbare seines Wesens und um dieses zu wecken vornehmen, als mit Hinsicht auf Körperkraft, und nicht wie die andern Wettkämpfer um stark zu werden essen und sich anstrengen. Sehr richtig, sagte er. Haben nun wohl, sagte ich, o Glaukon, auch die, welche die Erziehung durch Tonkunst und Turnkunst eingeführt haben, nicht weswegen einige glauben, sie eingeführt, damit durch die eine der Leib, durch die andere die Seele der zu erziehenden gepflegt würde? Aber weswegen denn? sprach er. Sie scheinen, sagte ich, beides hauptsächlich der Seele wegen eingeführt zu haben. Wie doch? Bemerkst du nicht, erwiederte ich, wie eben am Geiste diejenigen werden, welche sich ihr Leben hindurch mit Turnkunst beschäftigt, Tonkunst aber vernachläßigt haben, oder die in dem entgegengesetzten Falle sind? In welcher Hinsicht aber, sagte er, meinst du? In Hinsicht auf Rauhheit und Härte und wiederum auf Weichheit und Sanftheit, sagte ich. Ja, sprach er, da werden die, welche sich der Turnkunst unvermischt bedienen, rauher als recht ist, die aber der Tonkunst, wiederum weicher als ihnen gut wäre. Und es ist doch, sagte ich, das erzürnbare, was das rauhe giebt, und auf die rechte Weise genährt wäre es Tapferkeit, aber über die Gebühr angespannt wird es nothwendig zu hart und schwer zu ertragen. Ich denke, sprach er. Wie aber? Sollte das sanfte nicht in der wissenschaftliebenden Anlage enthalten seyn? und wenn es zu tief herabgespannt wird, so artet sie aus in allzugroße Weichheit, wird es aber ordentlich genährt, so erscheint sie als Sanftheit und Sittsamkeit? So ist es. Nun behaupten wir aber doch, daß die Wächter diese beiden Anlagen haben müssen? Ja das müssen sie. Also müssen sie wohl in Uebereinstimmung mit einander gebracht seyn? Wie anders? Und in wem sie es sind, dessen Seele ist mäßig und tapfer? Allerdings. Die des entgegengesetzten aber feig und roh? * Nicht anders. Wenn also einer der Tonkunst sich hingiebt, daß sie mit Flötenwohllaut und mit jenen süßen und weichen und klagenden Tonarten, von denen wir eben sprachen, die Seele ihm durch die Ohren wie durch einen Trichter begieße, und er sein ganzes Le-

ben trillernd und am Gesange sich weidend hinbringt, so erweicht er im Anfange das erzürnbare, was er etwa hat, wie ein Eisen und macht es aus einem unbrauchbaren und harten zu einem brauchbaren, wenn er aber nicht abläßt hinzuhören, sondern fortfährt sich zu bezaubern, da geht es an ein Schmelzen und Zerlassen, bis er den Zorn herausgeschmolzen und gleichsam die Sehnen aus der Seele geschnitten und einen weichlichen Krieger hervorgebracht hat. Allerdings, sprach er. Und wenn er, sagte ich, gleich eine von Natur zornlose Seele bekommen hat, so bringt er dieß schnell zu Stande, wenn aber eine erzürnbare, so schwächt er den Zorn und raubt ihm den Halt, daß er durch Kleinigkeiten schnell gereizt und gedämpft wird, und so ist er denn statt eines erzürnbaren ein leichtsicherbosender und auffahrender geworden voll mürrischen Wesens. Ganz richtig. Wie aber? wenn er wiederum mit Turnkunst viel sich beschäftigt und tüchtig sich anstrengt und schmaust, Tonkunst aber und Wissenschaftsliebe ganz vernachläßigt, wird er da nicht im Anfange bei dem guten Gedeihen des Leibes voll Zuversicht und Muth und tapferer als er war? Ja wohl, sehr. Aber wie nun? wenn er nichts anderes thut und mit den Musen in keinerlei Gemeinschaft tritt, muß da nicht die Liebe zum Lernen, wenn auch eine solche in seiner Seele lag, da sie keine Kenntniß noch Untersuchung zu kosten bekommt und keiner Rede noch was sonst die Tonkunst hervorbringt, theilhaftig wird, schwach werden und taub und blind, da nichts sie weckt noch nährt noch ihre Fühlfäden reinigt? So ist es, sprach er. Feind also den Reden und abhold den Musen wird, glaube ich, ein solcher und Ueberredung durch Worte wendet er gar nicht mehr an, sondern will mit Gewalt und roher Kraft wie ein Thier alles durchsetzen bei jedem und lebt in Dummheit und plumpem Wesen ohne Ebenmaaß und ohne Anmuth. Ganz so, sagte er, verhält es sich. Für diese beiden also, wie es scheint, hat irgend ein Gott, möchte ich behaupten, diese beiden Künste dem Menschen gegeben, die Tonkunst und die Turnkunst, für das erzürnbare und die wissenschaftliebende Anlage, nicht für Seele und Leib, außer etwa nebenher, sondern für jene beiden, damit sie wohl in Uebereinstimmung mit einander gebracht werden, angespannt und nachgelassen so weit * es recht ist. Allerdings scheint es so, sprach er. Denjenigen also, der am schönsten Tonkunst und Turnkunst mischet, und auf die angemessenste Weise der Seele zuführt, werden wir wohl mit dem größten Rechte den vollkommen und im höchsten Grade tonkundigen und

wohlgestimmten nennen, viel mehr als den, der die Saiten zusammenordnet. Natürlich, sprach er, o Sokrates. Also wohl auch in unserm Staate, o Glaukon, werden wir immer einen solchen Aufseher bedürfen, wenn die Verfassung erhalten werden soll? Freilich werden wir, so sehr wie nur möglich.

Dieß wäre denn nun das Gepräge für die Bildung und Erziehung. Denn wozu sollte man wohl noch die Tänze und die Jagden mit Netzen und Hunden und die Wettkämpfe zu Fuß und zu Pferde durchgehen, wie sie von solchen werden angestellt werden? Es ist ja wohl offenbar, daß sie jenem angemessen seyn müssen, und sie sind nicht mehr schwer zu finden. Nein, sagte er, vielleicht nicht schwer. Gut, sagte ich; was hätten wir nun wohl zunächst zu bestimmen? Nicht, welche unter eben diesen die regierenden und die regierten seyn werden? Ohne Zweifel. Nun, daß die regierenden älter seyn müssen, die regierten aber jünger, ist wohl offenbar. Ja. Und daß es die besten unter ihnen seyn müssen. Auch das. Die besten aber unter den Ackerleuten, erscheinen die nicht als die geschicktesten zum Ackerbau? Ja. Jetzt aber wo es die besten unter den Wächtern gilt, müssen die nicht die geschicktesten zur Bewachung des Staates seyn? Ja. Also mit Einsicht und Fähigkeit dazu müssen sie begabt seyn, und der Staat muß ihnen auch am Herzen liegen? So ist es. Am Herzen liegt einem wohl aber am meisten das, was er liebt. Nothwendig. Und lieben muß er wohl das am meisten, dem er dasselbe für zuträglich hält, was ihm zuträglich ist, und bei dessen Wohl- oder Uebelbefinden auch er am meisten sich wohl oder übel zu befinden glauben würde. So ist es, sprach er. Auswählen müssen wir also aus den übrigen Wächtern solche Männer, an denen wir am meisten wahrnehmen, daß sie ihr ganzes Leben hindurch was sie dem Staate für zuträglich halten, mit allem Eifer thun, was aber nicht, auf keine Weise unternehmen wollen. Wohl sind diese tüchtig, sprach er. Daher meine ich, daß sie in allen Lebensaltern beobachtet werden müssen, ob sie geschickt sind diesen Grundsatz zu bewahren und weder durch Zauberei noch durch Gewalt bewegt werden die Meinung, daß sie thun müssen was für den Staat das beste ist, zu vergessen und aus ihrer Seele zu verbannen. Was meinst du für eine Verbannung? sprach er. Das will ich dir sagen, sprach ich. Meinungen gehen aus der Seele, wie mir scheint, entweder freiwillig oder unfreiwillig; freiwillig die falschen, wenn der *

Mensch eines andern belehrt wird, unfreiwillig aber jede wahre. Das von der freiwilligen, sprach er, verstehe ich, aber das von der unfreiwilligen muß ich verstehen lernen. Wie aber? versetzte ich, glaubst du nicht auch, daß die Menschen unfreiwillig des guten beraubt werden, des Uebels aber freiwillig? Oder ist es nicht ein Uebel um die Wahrheit betrogen zu seyn, und etwas gutes die Wahrheit zu besitzen? Oder scheint dir der, welcher das meint, was ist, nicht die Wahrheit zu besitzen? Ja, sagte er, du hast Recht, und ich glaube, daß sie unfreiwillig der wahren Meinung beraubt werden. Nun widerfährt ihnen dieses doch, indem sie bestohlen oder bezaubert oder gezwungen werden? Auch jetzt, sprach er, verstehe ich dich nicht. Ich scheine, sagte ich, im Tone der Tragödie zu reden. Bestohlene nämlich nenne ich die eines andern überredeten und die vergessenden, weil diese die Zeit, jene die Rede ohne daß sie es merken, beraubt. Denn jetzt verstehst du mich wohl? Ja. Unter den gezwungenen nun meine ich die, welche ein Leiden oder ein Schmerz auf andere Meinung bringt. Auch dieses, sprach er, habe ich verstanden und gebe dir Recht. In den bezauberten endlich wirst du doch selbst, glaube ich, diejenigen erkennen, die auf andre Meinung gebracht werden entweder durch Lust, die sie berückt, oder durch Furcht, wenn sie etwas schreckt. Ja, sagte er, denn zu bezaubern scheint alles was betrügt. Also was ich eben sagte, suchen müssen wir, welches die besten Bewahrer des ihnen inwohnenden Grundsatzes sind, daß sie das thun müssen, was ihnen jedesmal für den Staat das beste zu seyn scheint. Beobachten müssen wir sie also, indem wir ihnen gleich von Kindheit an allerlei aufgeben, wobei einer am ersten dieß vergessen und betrogen werden kann, und den, der eingedenk ist und sich schwer betrügen läßt, den müssen wir ausheben, wer aber nicht, verwerfen: nicht wahr? Ja. Und Beschwerden wiederum und Schmerzen und Wettkämpfe müssen wir ihnen bereiten, wobei ebendasselbe beobachtet werden muß. Richtig, sprach er. Also auch in der dritten Art, sagte ich, der Zauberei, müssen wir sie wetteifern lassen um den Sieg und ihnen zusehen, wie man die jungen Pferde in Geräusch und Lärmen führt und sieht, ob sie schreckhaft sind, so müssen wir auch den Jünglingen allerlei Schreckniſſe nahe bringen, dann wieder in Zustände der Lust sie versetzen, viel mehr prüfend als Gold im Feuer, ob einer schwer zu bezaubern und wohlanständig überall sich zeigt als guter Wächter seiner selbst und der Tonkunst, die er gelernt hat, wohlge-

ordnet und wohlgestimmt in allen Fällen sich beweisend, welche Beschaffenheit dann ihm selbst sowohl als dem Staate den größten Nutzen brächte. Und wer nun jederzeit als Knabe und Jüngling und als Mann die Probe besteht und ohne Makel hervorgeht, der* muß zum Regierer und Wächter des Staates bestellt und mit Ehren begabt werden im Leben und nach dem Tode, des schönsten Grabmales und der andern Denkmäler höchsten Ehrenlohn empfangend; wer aber nicht ein solcher ist, muß verworfen werden. Auf diese Weise, sagte ich, scheint mir, o Glaukon, die Auswahl und die Bestellung der regierenden und Wächter beschaffen zu seyn, wenn das Gepräge im allgemeinen, nicht genau alles einzelne angegeben werden soll. Auch mir, sagte er, scheint es so. So ist es wohl in der That am richtigsten, diese die vollkommenen Wächter zu nennen sowohl über die Feinde von außen als über die befreundeten von innen, daß die einen nicht wollen und die andern nicht können Schaden thun, die Jünglinge aber, die wir jetzt Wächter nannten, Helfer und Beisteher der regierenden und ihrer Beschlüsse? Ja ich denke, sprach er. Was könnten wir nun wohl, sagte ich, für ein Mittel ersinnen, um einer starken Lüge aus der Zahl jener erlaubten Lügen, von denen wir vorhin sprachen, Glauben zu verschaffen am liebsten auch bei den regierenden selbst, wo nicht, bei den andern Bürgern? Was für einer? sprach er. Nichts neues, sagte ich, sondern etwas Phönikisches, vordem schon an vielen Orten vorgefallen, wie die Dichter sagen und Glauben gefunden, zu unsern Zeiten aber nicht vorgefallen, weiß auch nicht, ob es vorfallen könnte, aber daß große Ueberredungskunst dazu gehört ihm Glauben zu verschaffen. Sieht es doch aus, sprach er, als trügest du Bedenken es zu sagen. Du wirst aber, sagte ich, mein Bedenken sehr gegründet finden, wenn ich's gesagt haben werde. Sag' es, sprach er, und fürchte dich nicht. Nun ich sage es, wiewohl ich nicht weiß, wo ich Kühnheit und Worte dazu hernehmen soll, und will versuchen zuerst die regierenden selbst zu überreden und die Krieger, dann auch die andern Bürger, daß nämlich alles, was wir zu ihrer Erziehung und Bildung thaten, ihnen wie im Traume zu widerfahren und mit ihnen vorzugehen schien, während sie in der That drinnen unter der Erde geformt und aufgezogen wurden sie selbst und ihre Waffen mit dem übrigen Zubehör von des Werkmeisters Hand, und als sie nun ganz fertig waren, die Erde, die ihre Mutter ist, sie heraufließ und ihnen nun obliegt dem Lande, in welchem sie sind,

als einer Mutter und Ernährerin sich zu bezeigen und zu helfen, wenn jemand es angreift, und gegen die andern Bürger wie gegen Brüder und erdgeborne gesinnt zu seyn. Nicht ohne Grund, sprach er, hast du dich lange geschämt die Lüge zu sagen. Mit sehr gutem Grunde, sagte ich. Aber gleichwohl höre auch den Rest von * der Fabel. Nämlich ihr seyd nun zwar alle im Staate Brüder, werden wir ihnen weiter erzählend sagen, aber der Gott, der euch formte, hat denen unter euch, welche zu regieren geschickt sind, Gold als er sie werden ließ, beigemischt, daher ihnen die größte Ehre gebührt, den Helfern aber Silber, Eisen aber und Erz den Ackerleuten und übrigen Werkmeistern. Da ihr nun alle eines Geschlechtes seyd, so werdet ihr zwar meistentheils euch selbst ähnliche zeugen, doch kann auch bisweilen von einem goldenen gezeugt werden ein silberner und von einem silbernen ein goldener Sohn, und so die andern alle einer von dem andern. An die regierenden nun zuerst und zumeist ergeht des Gottes Befehl nichts anderem so gute Wächter zu seyn und über nichts so sehr zu wachen wie über die Söhne, was ihnen von diesen Stoffen beigemischt ist in den Seelen, und wenn ihr eigener Sohn ein erz- oder eisenhaltiger geworden, kein Mitleid mit ihm zu haben, sondern die der Natur zukommende Würdigung beweisend ihn zu treiben unter die Werkmeister oder Ackerleute, und wenn von diesen wiederum ein gold- oder silberhaltiger geboren ist, diese ehrend hinaufzuführen, die einen unter die Wächter, die andern unter die Helfer, weil ein Götterspruch sey, daß dann der Staat zu Grunde gehe, wenn ihn der eiserne oder der eherne bewache. Dieser Fabel also Glauben bei ihnen zu verschaffen, weißt du dafür ein Mittel? Bei diesen selbst, sprach er, nein; aber bei ihren Söhnen und Nachkommen und den andern späteren Menschen. Nun auch dieses, sagte ich, könnte von Nutzen seyn, daß ihnen der Staat und einer dem andern nahe am Herzen läge; denn ich merke ohngefähr was du meinst. Und wie es nun damit werden wird, das wird die Sage bestimmen; wir aber wollen diese erdgebornen, nachdem wir sie bewaffnet, vorführen, die regierenden an ihrer Spitze, und wenn sie angekommen, sollen sie sehen, welcher Ort im Staate am tauglichsten ist das Lager aufzuschlagen, von wo sie die drinnen sowohl am ersten im Zaume halten können, wenn einer den Gesetzen nicht gehorchen wollte, als auch die von außen abwehren, wenn ein Feind wie ein Wolf die Heerde angriffe, und wenn sie das Lager geschlagen und geopfert wem sich's gebührt, sollen sie sich Hütten

bauen. Oder wie? So, sprach er. Und wohl solche, die für den Winter ein Obdach und auch für den Sommer eingerichtet sind? Wie anders? sprach er, denn du meinst, wie mir scheint, Wohnungen. Ja, sagte ich, Wohnungen für Krieger, aber nicht für gewerbtreibende. Welchen Unterschied, sprach er, machst du wieder * zwischen diesen und jenen? Ich will es versuchen dir anzugeben, sagte ich. Das allerärgste nämlich und schändlichste von Hirten ist doch wohl solche Hunde als Helfer der Heerden und so sie zu halten, daß aus Zügellosigkeit oder Hunger oder sonst einer schlechten Gewohnheit die Hunde selbst sich an den Schafen vergreifen ihnen böses zu thun und statt Hunden Wölfen gleich werden. Arg, sagte er: wie anders? Ist also auf alle Weise darüber zu wachen, daß nicht die Helfer es uns mit den Bürgern so machen: da sie stärker als sie sind, statt wohlgesinnter Bundesgenossen harten Dienstherren gleich werden? Es ist darüber zu wachen, sprach er. Nun mit dem größten Schutzmittel dagegen wären sie wohl ausgerüstet, wenn sie in der That schön erzogen sind? Aber das sind sie ja, sprach er. Und ich versetzte: Das dürfen wir nicht so zuversichtlich behaupten, lieber Glaukon, wohl aber das, was wir eben sagten, daß sie die rechte Erziehung welche es auch sey, erhalten haben müssen, wenn ihnen das nicht fehlen soll, was sie am meisten sanft unter sich und gegen die von ihnen bewachten machen kann. Und mit Recht, sagte er. Außer dieser Erziehung nun dürfte ein verständiger wohl behaupten daß auch ihre Wohnungen und alles was sie sonst haben, so eingerichtet seyn müsse, daß die Wächter weder aufhören selbst die besten zu seyn noch sich überheben den andern Bürgern Schaden zu thun. Und mit Grund wird er das behaupten. So sieh denn, sprach ich, ob sie etwa folgender Gestalt leben und wohnen müssen, wenn sie so beschaffen seyn wollen. Erstlich daß keiner etwas als Eigenthum besitze, wenn es nicht durchaus nothwendig ist; dann daß keiner eine solche Wohnung und Vorrathskammer habe, in die nicht gehen könne wer will; das zum Leben nöthige aber, was mäßige und tapfere Männer und Wettkämpfer des Krieges bedürfen, sollen sie zu bestimmten Zeiten von den übrigen Bürgern empfangen als Lohn der Bewachung und so viel, daß ihnen weder etwas übrig bleibe für das Jahr noch auch mangele, und zusammen zu Tische gehn und Gemeinschaft halten als Krieger im Lager; Gold aber und Silber soll man ihnen sagen haben sie immer und zwar göttliches von den Göttern in der Seele und sie bedürfen des menschlichen

nicht dazu, noch sey es vor den Göttern recht den Besitz von jenem mit dem des sterblichen Goldes vermischend zu besudeln, weil viel unheiliges mit dem gemeinen Gelde geschehen, das ihrige aber * makellos sey; sondern ihnen allein im Staate sey es nicht erlaubt mit Gold und Silber sich zu befassen und es zu berühren noch unter dasselbe Dach zu gehen noch es umzuhängen noch zu trinken aus Silber oder Gold. Und so werden sie erhalten werden und den Staat erhalten. Werden sie aber eigenes Land und Häuser und Geld sich erwerben, so werden sie Hauswirthe und Ackerleute statt Wächter seyn und feindliche Dienstherren statt Bundesgenossen der andern Bürger werden und demnach als hassende und gehaßte, als nachstellende und denen nachgestellt wird, ihr ganzes Leben hinbringen, viel öfter und mehr die innern als die äußern Feinde fürchtend, und dann schon ganz nahe am Rande des Verderbens stehen, sie selbst sowohl als der übrige Staat. Wollen wir nun aus allen diesen Gründen, sagte ich, eine solche Einrichtung für die Wächter in Ansehung der Wohnung sowohl als des übrigen für nöthig erklären und als Gesetz verordnen oder nicht? Allerdings, sagte Glaukon.

Viertes Buch.

Und Adeimantos nahm das Wort und sprach: Wie wirst du dich* nun vertheidigen, o Sokrates, wenn einer spricht, daß du diese Männer nicht eben sehr glücklich machst, und zwar durch ihre eigene Schuld, da der Staat eigentlich ihnen angehört und sie doch keinen Genuß vom Staate haben wie andere, indem sie Aecker besitzen und sich schöne und große Häuser bauen und darin auf eine angemessene Weise sich einrichten und den Göttern ihre eigenen Opfer darbringen und Gäste aufnehmen und dann auch, was du eben sagtest, Gold und Silber besitzen und alles, was zur Glückseligkeit für nöthig gehalten wird, sondern recht eigentlich, könnte er sagen, wie gedungene Helfer im Staate dazusitzen scheinen und weiter nichts als wachen?* Ja, sagte ich, und zwar ums Brod und nicht einmal Lohn zum Brode bekommend wie die andern, so daß sie weder wenn sie für sich wohin reisen wollen, die Mittel dazu haben werden, noch einem Mädchen etwas zu schenken noch eine andere Ausgabe, zu der sie etwa Lust hätten, zu machen, wie sie diejenigen zu machen pflegen, die man für glücklich hält: dieses und vieles andere der Art hast du in der Klage anzubringen vergessen. Nun, sagte er, auch dieses sey angebracht. Wie wir nun also uns vertheidigen werden, sprichst du? Ja. Denselben Pfad, sagte ich, verfolgend werden wir, wie ich glaube, finden was zu sagen ist. Denn wir werden sprechen es wäre zwar kein Wunder, wenn auch diese so am glücklichsten sind; jedoch sehen wir bei der Gründung des Staates nicht darauf, daß uns eine einzelne Klasse vorzugsweise glücklich werde, sondern so viel

wie möglich der ganze Staat. Denn wir glaubten in einem solchen würden wir am ersten die Gerechtigkeit, in dem hingegen, der am übelsten bestellt wäre, die Ungerechtigkeit finden und hätten wir diese entdeckt, das Urtheil fällen können, welches wir schon lange suchen. Jetzt nun bilden wir, wie wir meinen, den glücklichen nicht in einem Theile, so daß wir einige wenige in ihm dazu machen, sondern im ganzen, nachher aber werden wir den entgegengesetzten betrachten. So wie wir nun beim Malen von Menschenbildern, wenn jemand käme und uns tadelte, daß wir nicht den schönsten Theilen des Körpers die schönsten Farben gäben, denn die Augen, die das schönste sind, wären nicht mit Purpur, sondern mit Schwarz ausgemalt, gegen einen solchen Tadler uns gut zu vertheidigen scheinen würden, wenn wir sprächen: Verehrtester, muthe uns nicht zu so schöne Augen zu malen, daß sie gar nicht mehr als Augen erscheinen, noch auch die andern Theile, sondern sieh zu, ob wir einem jeden das zukommende gebend das ganze schön machen, und so nöthige uns also auch jetzt nicht den Wächtern eine solche Glückseligkeit zukommen zu lassen, die eher alles andere aus ihnen machen wird als Wächter. Denn es ist keine Kunst die Ackerleute in Talare zu kleiden und ihnen Gold anzulegen und zu sagen, daß sie nach ihrem Gefallen das Land bauen sollen, und den Töpfern zu sagen, daß sie sich rechts ums Feuer lagern und zechen und schmausen und die Scheibe zur Seite Töpfe machen sollen soweit sie Lust haben, und die andern alle auf gleiche Art glücklich zu machen, damit nämlich der ganze Staat glücklich sey; aber uns gieb solche Anweisung nicht. Denn wenn wir dir gehorchen, wird weder der Ackermann Ackermann seyn noch der Töpfer Töpfer noch irgend ein anderer etwas von dem * vorstellen, woraus ein Staat entsteht. Aber auf die andern kommt weniger an. Denn Schuhflicker, die schlecht und verdorben sind und die sich für welche ausgeben ohne es zu seyn, bringen dem Staate keine große Gefahr, Wächter aber der Gesetze und des Staates, die es nicht sind, sondern scheinen, die richten, wie du wohl siehst, den ganzen Staat völlig zu Grunde, so wie wiederum von ihnen allein dessen Wohlfahrt und Glückseligkeit abhängt. Wenn wir nun wirkliche Wächter machen, die dem Staate in keiner Weise schaden, jener Tadler aber eine Art Ackerleute und die sich als wäre es ein Volksfest und nicht ein Staat, mit Schmausen gütlich thun, so wäre bei ihm wohl nicht von einem Staate, sondern von etwas anderem die Rede. Wir haben also zu überlegen, ob wir bei der Einsetzung

der Wächter darauf Rücksicht nehmen sollen, daß ihnen so viel wie möglich Glückseligkeit zu Theil werde, oder ob wir in Ansehung dieser auf den ganzen Staat Rücksicht nehmen müssen und zusehen, ob sie ihm zu Theil wird, diese Helfer aber und die Wächter nöthigen und überreden dahin zu trachten, daß sie ihr Werk so gut wie möglich vollbringen und die andern alle auf gleiche Weise, und so wenn der ganze Staat gedeiht und wohl gegründet wird, der Natur überlassen, wie sie einer jeden Klasse ihren Antheil an Glückseligkeit zumißt. Aber, sagte er, du scheinst mir die richtige Ansicht zu haben. Wirst du nun wohl, sagte ich, auch meine Ansicht über das damit verwandte billigen? Ueber was denn? Betrachte einmal auch die übrigen Werkmeister, ob dieses sie verdirbt, so daß sie auch schlecht werden. Was meinst du denn? Reichthum, sagte ich, und Armuth. Wie denn? So. Wenn ein Töpfer reich geworden, glaubst du, daß er sich dann noch um seine Kunst wird bekümmern wollen? Keineswegs, sprach er. Sondern faul und nachläßig wird er werden, mehr als er zuvor war? Und zwar um vieles. Also ein schlechterer Töpfer wird er? Auch das, sprach er, um vieles. Und eben so gewiß, wenn er sich keine Werkzeuge schaffen kann wegen Armuth, oder was sonst zur Kunst gehört, wird er sowohl die Arbeiten schlechter machen als auch aus seinen Söhnen oder wen er sonst in der Lehre hat, weniger tüchtige Meister ziehen. Wie anders? Durch beides also, durch Armuth und Reichthum, werden die Werke der Künste und werden die Künstler selbst schlechter. Offenbar. Also wieder etwas für die Wächter, wie es scheint, haben wir gefunden, was sie auf alle Weise in Obacht nehmen müssen daß es nicht einmal ihnen unvermerkt in den Staat einschleiche. Das wäre? Reichthum, sagte ich, und Armuth, indem das eine * Ueppigkeit und Faulheit und Neuerungssucht erzeugt, das andere ebenfalls Neuerungssucht und Gemeinheit und Pfuscherei dabei. Allerdings, sprach er. Dieses jedoch erwäge, o Sokrates, wie uns der Staat im Stande seyn wird Krieg zu führen, wenn er kein Geld hat, besonders wenn er mit einem großen und reichen Krieg führen muß. Offenbar, sagte ich, mit einem schwerer, mit zwei dergleichen aber leichter. Wie sagtest du? sprach er. Nun zuerst, erwiederte ich, um damit anzufangen, wenn sie sich schlagen müssen, werden sie sich nicht mit reichen schlagen, sie selbst gelernte Krieger? Ja das wohl, sprach er. Wie nun, sagte ich, o Adeimantos? meinst du, daß ein einzelner gelernter Faustkämpfer, der aufs beste hiezu ausgerüstet

wäre, mit zwei des Faustkampfs unkundigen, aber reichen und fetten es nicht leicht aufnehmen würde? Vielleicht nicht, sprach er, mit beiden zugleich. Auch nicht, sagte ich, wenn er dürfte die Flucht ergreifen, dann umkehren und immer dem, der ihm zuerst auf den Leib käme, eins versetzen und das etwa im Sonnenschein und bei schwüler Luft? Sollte nicht ein solcher auch mit mehreren solchen fertig werden? Ja ja, sprach er, das wäre kein Wunder. Aber glaubst du nicht, daß von der Kunst des Faustkampfs die reichen mehr verstehn durch Wissenschaft und Uebung als von der des Krieges? Allerdings, sprach er. Leicht also werden unsre gelernten Kämpfer aller Wahrscheinlichkeit nach es mit zweimal und dreimal so vielen als sie selbst sind, aufnehmen. Das will ich dir einräumen, sprach er, denn du scheinst mir Recht zu haben. Wie aber, wenn sie Gesandte schicken in den andern Staat und der Wahrheit gemäß zu diesem also sprechen: Bei uns ist Gold und Silber nicht gebräuchlich, auch dürfen wir keins haben, aber ihr. Führt also mit uns zusammen den Krieg und euer sey was die andern haben, glaubst du, daß irgend welche wenn sie dieses gehört, lieber gegen starke und magere Hunde als mit solchen gegen fette und zarte Schafe werden Krieg führen wollen? Ich denke nicht; aber wenn in einem einzigen Staate, sprach er, das Geld der andern zusammengehäuft ist, das könnte doch dem nicht reichen Gefahr bringen. Du bist ein glücklicher Mann, sagte ich, daß du glaubst es dürfe außer dem Staate, wie wir ihn gründeten, noch ein anderer ein Staat genannt werden. Aber wie denn? sprach er. Einen größern Namen, sagte ich, müssen die andern bekommen; denn jeder derselben sind sehr viele Staaten, aber nicht ein Staat, um mit den spielenden zu reden; zwei nämlich auf jeden Fall, die einander feind sind, einer der armen und einer der reichen, dann aber in jedem dieser beiden sehr viele; und * ganz fehlgegriffen würde es seyn sie als einen zu behandeln. Behandelst du sie aber als viele und giebst dem einen der andern Geld und Vermögen oder auch ihre Personen, so wirst du stets viel Bundesgenossen und wenig Feinde haben, und so lange dein Staat in den Schranken bleibt und die Anordnungen fest hält, die wir eben für ihn aufgestellt haben, wird er der größte seyn nicht dem Ansehn nach, meine ich, sondern wirklich der größte, auch wenn sein Heer nur tausend Mann enthält. Denn einen einzelnen Staat, der so groß ist, wirst du nicht leicht weder unter den Hellenen noch unter den Ausländern finden, scheinbar aber so große und vielmal so große

viele. Oder glaubst du anders? Nein beim Zeus, sprach er. Dieses also, sagte ich, wäre wohl auch der schönste Maaßstab für unsre Regierenden, welche Größe sie dem Staate geben und wieviel Land sie für ihn nach dieser Größe abgrenzen und um das darüber hinaus liegende sich nicht bekümmern sollen. Welches, sprach er, ist der Maaßstab? Mir, sagte ich, scheint es dieser zu seyn: so weit der Staat sich ausdehnen läßt ohne die Einheit zu verlieren, soweit ihn auszudehnen, weiter aber nicht. Und du hast Recht, sprach er. Also auch dieses wird wiederum eine neue Aufgabe für die Wächter geben, auf alle Weise Acht zu haben, daß der Staat weder klein sey noch scheinbar groß, sondern die gehörige Größe und Einheit habe. Und vielleicht nur eine Kleinigkeit, sprach er, werden wir ihnen damit aufgeben. Ja, sagte ich, und hier noch eins, was noch eine größere Kleinigkeit ist, was wir auch im vorigen erwähnten, als wir sagten, daß wenn sich unter den Söhnen der Wächter ein untauglicher fände, dieser zu den andern, und der tüchtige unter den Söhnen der andern zu den Wächtern versetzt werden müsse. Dieß aber wollte soviel sagen, daß man auch den andern Bürgern jedem einzelnen das eine Geschäft, wozu er von Natur geschickt ist, zuweisen müsse, damit jeder das eine ihm angemessene treibend nicht viele, sondern einer werde und so dann der gesammte Staat als einer und nicht als viele erwachse. Dieß ist auch, sprach er, kleiner als jenes. Fürwahr, lieber Adeimantos, sagte ich, nicht eine Menge großer Dinge, wie einer glauben könnte, sind es, die wir ihnen hier aufgeben, sondern lauter Kleinigkeiten, wenn sie das eine große, wie man zu sagen pflegt, oder um richtiger zu reden das eine hinlängliche in Obacht nehmen. Nämlich was? sprach er. Die Bildung, sagte ich, und Erziehung. Denn wenn sie durch die rechte Bildung vernünftige Männer werden, so wird ihnen alles dieses leicht zu erkennen seyn und auch das andere, was wir jetzt übergehen, und in Ansehung des Besitzes der Frauen und der Ehen und der Kindererzeugung, daß dabei überall dem Sprichworte gemäß soviel wie möglich Freundes * Gut gemeinsam Gut werden müsse. Ja am richtigsten, sprach er, würde es das. Und in der That, fuhr ich fort, ist es mit dem Staate wie mit einem Kreise: wenn er nur einmal in der gehörigen Richtung begonnen hat, so wächst er dann weiter. Denn durch tüchtige Erziehung und Bildung, wenn sie Bestand hat, erhält er gute Naturen, und tüchtige Naturen wiederum, wenn sie an solcher Bildung festhalten, werden noch besser als die früheren zu den übrigen

Geschäften sowohl als zu dem Erzeugen, wie dieß auch bei den andern Geschöpfen der Fall ist. Das läßt sich denken, sprach er. Um es also kurz zu sagen, darauf müssen die, welche für den Staat zu sorgen haben, halten daß sie es nicht unvermerkt eingehn lassen, sondern überall darüber wachen, nämlich nicht zu neuern in der Turnkunst und Tonkunst wider die Ordnung, sondern sie aufrecht zu halten so sehr wie möglich und sich vorzusehn, wenn einer sagt, daß dem Gesange die Menschen am meisten das Herz zuwenden, Welcher als neuester stets im Kreise der Sänger ertönet, daß nicht etwa einer glaubt der Dichter meine nicht neue Gesänge, sondern eine neue Gesangesweise, und dieses lobt. Es muß aber so etwas weder gelobt noch unter jenen Worten verstanden werden. Denn zu einer neuen Art von Tonkunst übergehn heißt alles aufs Spiel setzen und ist eben so zu meiden; denn nirgends wird an den Weisen der Tonkunst geändert ohne daß es die wichtigsten Gesetze im Staate empfinden, wie Damon sagt und ich überzeugt bin. Nun auch mich, sprach Adeimantos, rechne zu den überzeugten. Das Wachhaus also, sagte ich, müssen die Wächter hier herum, wie es scheint, bauen, in der Tonkunst. Wenigstens schleicht sich, sprach er, diese Gesetzwidrigkeit leicht unvermerkt ein. Ja, sprach ich, in Gestalt eines Spieles und als thue sie keinen Schaden. Sie thut auch weiter keinen, sprach er, als daß sie allmälig sich einnistend geräuschlos zu den Sitten und Beschäftigungen heranschleicht, worauf sie dann im gegenseitigen Verkehr größer hervortritt, dann aber von dem Verkehr auf die Gesetze und Verfassungen losgeht mit großer Frechheit, o Sokrates, bis sie endlich alles im öffentlichen und besondern umgestürzt hat. So? sagte ich, verhält sich's so damit? Mir scheint's, sprach er. Nun so muß wohl, wie wir zu Anfange sagten, bei unsern Knaben gleich das Spiel gesetzmäßiger eingerichtet seyn, weil wenn dieses gesetzwidrig wird und die Knaben ebenfalls, unmöglich gesetzmäßige und tüchtige Männer aus ihnen erwachsen können? * Wie anders? sprach er. Wenn sie denn nun als Knaben auf die rechte Weise zu spielen angefangen und Gesetzmäßigkeit durch die Tonkunst in sich aufgenommen haben, begleitet sie diese wieder umgekehrt wie jene überall und bringt Gedeihen und richtet wieder auf, wenn etwas auch vorher im Staate in Verfall gerathen war. Ganz gewiß, sprach er. Und auch alle die klein scheinenden Gebräuche, fuhr ich fort, welche die vorigen verloren hatten, finden diese auf. Was für welche? Solche, wie das geziemende Schweigen der jün-

geren in Gegenwart von älteren und das Niedersetzen und das Aufstehn und den Eltern Verehrung beweisen und auch die Schnitte der Haare und der Kleider und der Schuhe und das ganze Aeußere des Körpers und alles andere der Art. Oder glaubst du nicht? O ja. Aber Gesetze darüber zu geben halte ich für einfältig. Denn es geschieht eben nicht und kann auch nicht Bestand haben, wenn es als Gesetz ausgesprochen und niedergeschrieben wird. Wie könnte es auch? Wenigstens scheint es, sagte ich, o Adeimantos, daß wohin einer die Richtung durch die Erziehung bekommen hat, dem auch das folgende entspricht. Oder ruft nicht immer das ähnliche ähnliches hervor? Was sonst? Und dann zuletzt, denke ich, meinen wir geht etwas ganzes, vollendetes und tüchtiges daraus hervor entweder im guten oder auch im Gegentheil. Ja das meinen wir, sagte er. Ich meines Theils also, fuhr ich fort, möchte aus diesem Grunde nicht weiter versuchen über dergleichen Gesetze zu geben. Ganz natürlich, sprach er. Nun aber, ich bitte dich, diese Marktangelegenheiten, sprach ich, anlangend sowohl den Verkehr auf dem Markte, welchen die einzelnen mit einander treiben, oder auch, wenn du willst, den Handwerksverkehr und die Beleidigungen durch Reden und durch Handlungen und die Einleitungen der Klagen und die Bestallungen der Richter und wenn irgendwo Zölle erhoben oder angesetzt werden müssen entweder auf den Märkten oder in den Häfen oder überhaupt was so zur Marktpolizei oder Stadtpolizei oder Hafenordnung gehört oder was sonst noch dergleichen vorkommt, werden wir es unternehmen über etwas davon Gesetze zu geben? Nein, gebildeten und guten Männern, sprach er, verdient es nicht vorgeschrieben zu werden; denn das meiste davon worüber Gesetze nöthig sind, werden sie wohl leicht finden. Ja, Freund, versetzte ich, wenn ihnen ein Gott die Gesetze erhält, die wir im vorigen durchgingen. Und geschieht dieses nicht, sagte er, so werden sie ihr Leben lang viel solche Verordnungen bei jeder Gelegenheit machen und nachbessern und vermeinen des besten theilhaftig zu werden. Du sagst, sprach ich, daß sie wie diejenigen leben werden, welche krank sind und aus Mangel an Selbstbeherrschung von ihrer schlechten Lebensweise nicht lassen wollen. Allerdings. Und wahrhaftig diesen geht es artig * ihr Leben lang; denn sie brauchen den Arzt und erreichen nichts als daß sie die Krankheiten verwickelter und größer machen, und immer in der Hoffnung, wenn jemand ein Mittel anräth, daß sie dadurch werden gesund werden. Allerdings, sprach er, geht es solchen Kran-

BIBLIOTHECA REGIA MONACENSIS

ken auf solche Weise. Und dieses, sagte ich, ist das nicht auch artig von ihnen, daß sie den für den ärgsten Feind halten, der einem die Wahrheit sagt, daß bevor er den Trunk und die Völlerei und die Weiber und den Müßiggang lasse, ihm weder Arzneien noch brennen noch schneiden noch auch Besprechungen oder Zauberfäden oder andere solche Mittel etwas helfen werden? Nicht eben artig, sprach er; denn dem zu zürnen, der gut redet, hat keine Art. Es scheint nicht, sprach ich, daß du ein Lobredner solcher Leute bist. Nein wahrlich nicht. So wirst du es wohl auch nicht loben, wenn der Staat, wovon wir eben sprachen, im ganzen es so macht? Oder scheinen dir nicht ebenso wie jene Leute alle die Staaten zu Werke zu gehn, die bei einer schlechten Verfassung ihren Bürgern ankündigen an der Einrichtung des Staates im ganzen nicht zu ändern, denn wer das thue, müsse sterben, wer ihnen aber bei dieser ihrer Verfassung aufs angenehmste dienstbar und willfährig sich bezeige voll Unterthänigkeit kommend und ihre Wünsche ihnen abmerkend und diese zu erfüllen vorzüglich geschickt sey, der solle ein braver Mann und kundig des großen seyn und von ihnen geehrt werden? Freilich ebenso, sprach er, scheinen sie mir zu verfahren, und ich lobe sie auf keine Weise. Nun aber auf der andern Seite diejenigen, welche Lust haben und sich bemühen solchen Staaten dienstbar zu seyn, bewunderst du die nicht ihrer Herzhaftigkeit und Gutmüthigkeit wegen? O ja, sprach er, ausgenommen die, welche von ihnen betrogen sind und wirklich Staatsmänner zu seyn glauben, weil sie von der Menge gelobt werden. Wie? sagte ich, hast du nicht Nachsicht mit diesen Männern? Oder glaubst du einem Manne, der nicht messen kann, sey es möglich, wenn viele andere, die es auch nicht können, sagen er sey vier Ellen hoch, dieses nicht von sich selber zu denken? Nein das wohl nicht, sprach er. So zürne also nicht; denn diese machen es wohl auch unter allen am artigsten, indem sie Gesetze geben über solche Dinge, wie wir eben anführten, und nachbessern ohne Unterlaß und einmal fertig zu werden denken mit den Beeinträchtigungen beim Verkehr und mit dem andern, was ich vorhin erwähnte, und nicht wissen, daß sie in der That eine Hyder bekämpfen. Und wahrhaftig, sprach er, nichts anderes thun sie. Ich meines Theils also, sagte ich, wäre der Meinung, daß der wahre Gesetzgeber sich mit dergleichen Gesetzen und Anordnungen weder in einem schlecht eingerichteten Staate noch in einem guten befassen müsse: in jenem nicht, weil sie unnütz sind und zu nichts führen, in diesem nicht, weil das eine da-

von von einem jeden gefunden werden kann, und das andere, weil es sich von selbst aus der vorhergegangenen Lebensweise ergeben wird. Was wäre uns also, sprach er, noch übrig von der Gesetzgebung? Und ich erwiederte: Uns zwar nichts, aber dem Delphischen Apollo die größten und schönsten und ersten Gegenstände der Gesetzgebung. Was für welche? sagte er. Gründungen von Heiligthümern und Opfer und andere Verehrungen der Götter und göttlichen Wesen und Helden, dann auch die Bestattungen der gestorbenen und was man denen dort erweisen muß sich ihrer Huld zu versichern. Denn dieses sind Dinge, die wir weder selbst verstehen noch bei der Gründung des Staates, wenn wir klug sind, einem andern glauben noch als Wegweiser folgen werden als allein dem ursprünglichen. Denn dieser Gott ist es ja, der über solche Dinge allen Menschen als ursprünglicher Wegweiser dort, wo der Erde Mitte ist, über dem Nabel sitzend Auskunft ertheilt. Ja du hast Recht, sprach er, und so muß es geschehen.

Gegründet also, sagte ich, wäre dir jetzt, o Sohn Aristons, der Staat. So sieh denn nun nach in ihm, mit gehörigem Lichte dich irgend woher versehend, du selbst sowohl, als auch den Bruder fordere auf und den Polemarchos und die andern, ob wir vielleicht entdecken, wo die Gerechtigkeit wohl seyn mag und wo die Ungerechtigkeit, und wodurch sie sich von einander unterscheiden, und welches von beiden der besitzen muß, der glücklich seyn will, mag er nun verborgen oder nicht verborgen seyn vor allen Göttern und Menschen. Das hilft dir nichts, sprach Glaukon; denn du hast versprochen zu suchen, weil es gottlos von dir wäre der Gerechtigkeit nicht nach Kräften beizustehen auf alle Weise. Du erinnerst richtig, sprach ich, und ich muß es thun, aber ihr müßt auch helfen. Nun wir werden es thun, sprach er. So hoffe ich denn, sagte ich, folgender Maßen es zu finden. Ich glaube, daß unser Staat, wenn er anders auf die rechte Weise gegründet ist, vollkommen gut ist. Nothwendig, sprach er. Folglich ist er weise, tapfer, mäßig und gerecht. Offenbar. Wird nun nicht, was wir auch von diesen in ihm gefunden haben werden, das noch übrige das nicht gefundene seyn? * Was sonst? So wie wir nun bei vier andern Dingen, wenn wir eins derselben in etwas suchten, in dem Falle, daß wir dieses zuerst gewahr wurden, dann befriedigt waren, erkannten wir aber die drei andern eher, eben damit das gesuchte erkannt war, denn offenbar

war es nun nichts anderes mehr als das noch übrig gebliebene. Du hast Recht, sprach er. Müssen wir also nicht auch bei diesen, da ihrer viere sind, ebenso suchen? Ohne Zweifel. Und da scheint mir denn das zuerst daran sichtbare die Weisheit zu seyn, und es zeigt sich bei ihr etwas wunderliches. Was? sagte er. Weise scheint mir der Staat, den wir betrachtet haben, auf jeden Fall zu seyn, denn er ist wohlberathen: nicht? Ja. Und eben dieses, die Wohlberathenheit, ist doch offenbar eine Wissenschaft. Denn nicht mit Unwissenheit, meine ich, sondern mit Wissenschaft berathet man sich wohl. Offenbar. Aber Wissenschaften giebt es ja viele und mancherlei im Staate. Wie anders? Ist nun wohl wegen der Wissenschaft der Zimmerleute der Staat weise und wohlberathen zu nennen? Keineswegs, sprach er, wegen dieser, sondern bauverständig. Nicht also wegen der auf die Holzarbeiten sich beziehenden Wissenschaft sich berathend, wie sie am besten zu machen seyen, ist der Staat weise zu nennen. Gewiß nicht. Wie aber? wegen der auf die Metallarbeiten oder einer andern dergleichen? Keiner dergleichen, sprach er. Noch auch wegen der auf die Fruchterzeugung aus der Erde, sondern ackerbaukundig. Ich denke. Wie aber? Findet sich, sagte ich, in dem jetzt von uns gegründeten Staate eine Wissenschaft bei einigen der Bürger, deren Berathung sich nicht auf etwas einzelnes in ihm, sondern auf den ganzen bezieht, in welcher Weise er am besten mit sich selbst sowohl als mit den andern Staaten verkehren könne? Allerdings findet sie sich. Welche, sprach ich, und bei welchen? Die des Bewachens hier, sagte er, und bei denjenigen regierenden, welche wir soeben vollkommene Wächter nannten. Wegen dieser Wissenschaft also heißt dir der Staat wie? Wohlberathen, sprach er, und in der That weise. Glaubst du nun, sagte ich, daß in unserm Staate mehr Metallarbeiter oder mehr solche wahrhafte Wächter seyn werden? Viel mehr Metallarbeiter, sprach er. Und wohl auch, sprach ich, unter den andern, soviel ihrer Wissenschaften besitzen und Namen haben, unter allen diesen dürften diese der Zahl nach die wenigsten seyn? Bei weitem. Also durch den kleinsten Verein und Theil seiner selbst und die bei diesem, dem vorstehenden und regierenden, befindliche Wissenschaft wäre der ganze naturgemäß gegründete Staat weise, und dieses zeigt sich, wie es scheint, als das von Natur am wenigsten zahlreiche Geschlecht, * dem es zukommt dieser Wissenschaft theilhaftig zu seyn, welche allein unter den andern Wissenschaften Weisheit genannt werden muß. Du

hast ganz Recht, sprach er. Da haben wir also das eine der vier Stücke ich weiß nicht wie gefunden, sowohl was es ist als wo im Staate es wohnt. Ich meines Theils glaube, sprach er, daß wir damit zufrieden seyn können. Nun aber was die Tapferkeit ist und in welchem Theile des Staates sie ihren Sitz hat, so daß um seinetwillen der Staat so genannt werden muß, das ist doch nicht schwer zu erkennen. Wie denn? Wer wohl, sagte ich, möchte, wenn er einen Staat für feig oder tapfer erklären sollte, auf etwas anderes sehen als auf denjenigen Theil, der für ihn Krieg führt und zu Felde zieht? Wohl keiner, sprach er, auf etwas anderes. Denn nicht von den andern, sagte ich, die in ihm feig oder tapfer sind, hängt es, glaube ich, ab, daß er selbst ein solcher oder ein solcher sey. Gewiß nicht. Auch tapfer also ist der Staat durch einen Theil seiner selbst, weil er in diesem Theile ein Vermögen besitzt in allen Fällen die Meinung über das schreckliche zu bewahren, daß dasjenige und so beschaffenes es sey, was und wie beschaffenes der Gesetzgeber bei der Erziehung angegeben hat. Oder nennst du das nicht Tapferkeit? Ich habe nicht recht verstanden, sprach er, was du sagtest, sondern sage es noch einmal. Eine Bewahrung, erwiederte ich, ist meiner Behauptung nach die Tapferkeit. Was denn für eine Bewahrung? Der von dem Gesetz durch die Erziehung bewirkten Meinung über das schreckliche, was und wie beschaffenes es sey. Und mit der Bewahrung in allen Fällen, wie ich sie nannte, meinte ich, daß in Schmerz und in Lust und in Begierde und in Furcht einer sie beständig bewahre und nicht fahren lasse. Ich will es aber vergleichen, womit es mir Aehnlichkeit zu haben scheint, wenn dir's recht ist. Nun es ist mir recht. Du weißt doch, sagte ich, daß die Färber, wenn sie Wolle purpurroth färben wollen, sich zuerst aus dieser Menge von Farben das eine Geschlecht der weißen auslesen, alsdann nach mancherlei Zurichtung sie vorbereiten, daß sie die Blume so viel wie möglich annehme, und nun erst färben. Und was auf diese Weise gefärbt ist, das wird farbehaltig und dem kann kein Waschen weder ohne Beize noch mit Beize die Blume benehmen; was aber nicht, davon weißt du ja wie es wird, wenn es einer mit andern Farben oder auch mit dieser färbt ohne die gehörige Vorrichtung. Ja, es wäscht sich aus, sprach er, und wird lächerlich. Etwas ähnliches nun, sagte ich, denke dir, daß auch wir nach Kräften thaten, als wir die Krieger auswählten und durch * Tonkunst und Turnkunst erzogen: auf nichts anderes glaube legten

wir es an als daß sie uns aufs schönste die Gesetze vermittelst der Ueberzeugung annähmen wie eine Farbe, damit ihre Meinung von dem schrecklichen sowohl als von dem andern farbehaltig würde, weil sie die natürlichen Anlagen dazu und die entsprechende Erziehung empfangen hätten, und ihnen die Farbe nicht ausginge durch diese stark angreifenden Beizen, die Lust, die stärker auswäscht als jedes Erd= oder Laugensalz, und den Schmerz und die Furcht und die Begierde, als jede andere Beize. Dieses Vermögen also und in allen Fällen Bewahren der richtigen und gesetzmäßigen Meinung über das schreckliche und nicht schreckliche ist und heißt mir Tapferkeit, wenn du nichts dagegen hast. Das habe ich nicht, sagte er. Denn du scheinst mir die richtige Meinung über eben dieses, welche ohne Erziehung entstanden ist, desgleichen die thierische und knechtische nicht eben für gesetzmäßig zu halten und anders als Tapferkeit zu nennen. Sehr richtig, sagte ich. Nun ich nehme an, daß dieses Tapferkeit sey. Nämlich bürgerliche, sagte ich, nimm an, und du wirst das richtige annehmen; ein andermal aber wollen wir, wenn du willst, noch gründlicher darüber sprechen, denn jetzt suchten wir nicht dieses, sondern die Gerechtigkeit, und zu diesem Zwecke, glaube ich, reicht das hin. Nun wohl, sprach er. Zweierlei also, sagte ich, ist noch übrig, wonach wir sehen müssen im Staate, die Mäßigkeit und, weswegen wir eben alles suchen, die Gerechtigkeit. Allerdings. Wie könnten wir nun wohl die Gerechtigkeit finden, um uns nicht weiter mit der Mäßigkeit bemühen zu müssen? Ich meines Theils, sprach er, weiß es nicht und möchte auch nicht, daß sie zuerst sich zeigte, wenn wir die Mäßigkeit nicht weiter ins Auge fassen wollen; sondern wenn du mir einen Gefallen thun willst, so sieh nach dieser eher als nach jener. Nun freilich, sagte ich, will ich: ich thäte ja sonst nicht recht. So sieh denn, sprach er. Es muß geschehen, versetzte ich; und so viel ich von hier sehen kann, gleicht sie mehr als das vorige einer Uebereinstimmung und einem Einklange. Wie? Eine gewisse gute Ordnung, sagte ich, ist die Mäßigkeit, und Beherrschung von Lüsten und Begierden, wie sie sagen. Daher gebrauchen sie den Ausdruck Herr seiner selbst, ich weiß nicht recht wie, und andere ähnliche gleichsam Spuren derselben: nicht wahr? Ganz gewiß, sprach er. Das Herr seiner selbst nun, ist das nicht lächerlich? Denn der Herr seiner selbst wäre ja auch Knecht seiner selbst und der Knecht Herr; denn von einund= * demselben ist hier immer die Rede. Wie anders? Aber, sprach ich,

es scheint mir dieser Ausdruck sagen zu wollen, daß es in dem Menschen selbst an der Seele ein besseres giebt und ein schlechteres, und wenn das von Natur bessere über das schlechtere herrscht, dieses mit dem Herr seiner selbst zu bezeichnen, denn es ist ja ein Lob, wenn aber in Folge schlechter Erziehung oder eines gewissen Umganges von der Menge des schlechteren das wenigere bessere beherrscht wird, dieses wie mit einem Schimpfnamen zu tadeln und den in solcher Verfassung sich befindenden Knecht seiner selbst und zügellos zu nennen. So mag es wohl seyn, sprach er. So sieh denn hin, sagte ich, auf unsern neuen Staat und du wirst das eine von diesen beiden in ihm vorhanden finden. Denn Herr seiner selbst, wirst du sagen, verdient er zu heißen, wenn das, dessen besseres über das schlechtere herrscht, mäßig und Herr seiner selbst genannt werden muß. Nun ich sehe hin, sprach er, und du hast Recht. Und gewiß auch die vielen und mancherlei Begierden und Lüste und Schmerzen findet man wohl am meisten bei der Gesammtheit der Weiber und Dienstboten und unter denen, welche freie heißen, bei dem großen und gemeinen Haufen. Allerdings. Die einfachen und gemäßigten aber, welche mit Vernunft und richtiger Meinung durch Ueberlegung geleitet werden, wirst du bei wenigen und bei denen antreffen, welche die besten Anlagen und die beste Erziehung empfingen. Richtig, sprach er. Siehst du nun nicht, wie sich auch dieses in deinem Staate vorfindet und wie hier die Begierden des großen und gemeinen Haufens von den Begierden und der Einsicht der wenigeren und vernünftigeren beherrscht werden? Ich sehe es, sprach er. Wenn also irgend ein Staat Herr seiner Lüste und Begierden und Herr seiner selbst genannt werden muß, so muß auch dieser so heißen. Auf jeden Fall, sprach er. Nicht also auch mäßig in Rücksicht auf alles dieses? Ja wohl, sprach er. Und eben so gewiß, wenn in einem andern Staate die regierenden und die regierten einerlei Meinung darüber sind, welche regieren sollen, sind sie es wohl auch in diesem. Oder meinst du nicht? Ja, sprach er, gar sehr. Welchen von beiden nun wirst du, wenn die Bürger so sich verhalten, das Mäßigseyn beilegen, den regierenden oder den regierten? Wohl beiden, sprach er. Siehst du also, sagte ich, daß wir vorhin richtig prophezeieten die Mäßigkeit sey einem Einklange ähnlich? Wie so? Weil sie anders als die Tapferkeit und Weisheit, deren jede in einem Theile sich befindend den Staat die eine weise, die andere tapfer machte, vielmehr durch den ganzen hindurch *

sich zieht und so zu sagen zum vollkommenen Dreiklange vereinigt die schwächsten und die stärksten und die mittleren an Einsicht, wenn du willst, oder an Körperkraft oder auch an Menge oder Vermögen oder sonst etwas der Art, so daß wir diese Gleichgesinntheit mit vollem Rechte Mäßigkeit nennen können, die im Staate sowohl als in jedem einzelnen stattfindende Uebereinstimmung des von Natur schlechteren und besseren, welches von beiden regieren soll. Ich bin ganz derselben Meinung, sprach er. Gut, sagte ich; die drei Stücke haben wir im Staate entdeckt, so viel sich jetzt annehmen läßt. Das übrige aber nun, wodurch der Staat noch Theil hätte an der Tugend, was wäre das wohl? denn offenbar ist das die Gerechtigkeit. Offenbar. Nun, Glaukon, da müssen wir also jetzt wie Jäger den Busch rings umstellen und aufpassen, daß die Gerechtigkeit nicht irgendwo durchschlüpfe und verschwinde, daß man sie nicht mehr sehen kann. Denn das ist klar, daß sie hier herum ist. Sieh also zu und gieb dir Mühe sie zu entdecken, wenn du sie etwa eher als ich ansichtig werden und mir zeigen kannst. Ja könnte ich doch, sprach er. Aber behandle mich vielmehr wie einen, der folgen und was ihm gezeigt wird, sehen kann, und du wirst mich ganz angemessen behandeln. So bete mit mir, sagte ich, und folge. Das werde ich, sagte er, aber geh nur voran. Wahrhaftig, sprach ich, es scheint ein unwegsamer und verwachsener Ort; wenigstens ist er finster und schwer zu durchsuchen. Aber was hilft's? wir müssen hinein. Freilich müssen wir, sprach er. Und ich, nachdem ich hingesehen, rief: He, Glaukon, he, es scheint, daß wir auf der Spur sind, und ich denke sie soll uns nicht entkommen. Eine gute Botschaft, sagte er. Wahrlich, sagte ich, etwas albernes ist uns widerfahren. Was denn? Schon lange, o bester, läuft sie, wie es scheint, vom Anfange an uns vor den Füßen herum, und wir sahen sie eben nicht, sondern waren sehr lächerlich, wie manche das, was sie in den Händen haben, suchen: so wandten auch wir die Augen nicht zu ihr selbst hin, sondern blickten in die Ferne herum, und da mußte sie uns wohl verborgen bleiben. Wie meinst du? sprach er. Ich meine, versetzte ich, daß ich glaube wir haben sie schon lange erwähnt und erwähnen gehört ohne uns selbst zu verstehen, daß wir sie gewissermaßen erwähnten. Eine lange Vorrede, sprach er, für den, welcher zu hören verlangt. Nun, sagte ich, höre, ob wohl etwas damit gesagt * ist. Nämlich was wir vom Anfange an als überall nothwendig setzten, als wir den Staat gründeten, das, wie mir scheint, oder et-

was darunter gehöriges ist die Gerechtigkeit. Wir setzten doch aber und erklärten oft, wenn du dich erinnerst, für nothwendig, daß ein jeder ein einziges Geschäft treiben müsse von denen, die zum Staate gehören, wozu seine Natur am geschicktesten wäre. Ja das erklärten wir. Und daß das seinige zu thun und nicht vielerlei zu treiben Gerechtigkeit ist, das haben wir eben so gewiß von vielen ander gehört und selber oft gesagt. Ja das haben wir gesagt. Dieses nun, sprach ich, o Freund, wenn es auf eine gewisse Weise geschieht, scheint die Gerechtigkeit zu seyn, das seinige zu thun. Weißt du, woher ich es vermuthe? Nein, sondern sage es, sprach er. Es scheint mir, sagte ich, das nach dem von uns betrachteten, der Mäßigkeit und Tapferkeit und Einsicht, im Staate noch übrige das zu seyn, was allen jenen es möglich machte, daß sie in ihm entstehen konnten, und die entstandenen dann auch darin zu erhalten so lange es darin ist. Und nun sagten wir doch die Gerechtigkeit würde das nach jenen noch übrige seyn, wenn wir die drei gefunden hätten. Ja das war auch nothwendig, sprach er. Aber, sagte ich, wenn wir entscheiden sollten, was von diesen am meisten den Staat uns gut machen wird, weil es in ihm vorhanden ist, so möchte doch gewiß schwer zu entscheiden seyn, ob die Meinungseinheit der regierenden und regierten, oder die bei den Kriegern vorhandene Bewahrung der gesetzlichen Meinung über das, was schrecklich und nicht schrecklich ist, oder die in den regierenden befindliche Einsicht und Obhut, oder dieses am meisten ihn gut macht, daß Kind und Weib und Knecht und freier und Handwerker und regierender und regierter jeder als einer das seinige that und nicht vielerlei trieb. Schwer zu entscheiden, sprach er: wie anders? Wetteifern kann also, wie es scheint, in Absicht auf Tugend des Staates mit seiner Weisheit und Mäßigkeit und Tapferkeit das Vermögen, daß jeder in ihm das seinige thut. Gar sehr, sprach er. Wäre dir nun wohl Gerechtigkeit das, was mit diesen in Bezug auf Tugend des Staates wetteifern kann? Auf jeden Fall. Nun betrachte es auch von dieser Seite, ob es dir so scheinen wird. Wirst du den regierenden im Staate die Entscheidung der Rechtshändel übertragen? Versteht sich. Werden sie dabei irgend einen andern Zweck mehr vor Augen haben als den, daß keiner weder fremdes Eigenthum habe noch des seinigen beraubt werde? Nein, sondern den. Weil es so gerecht ist? Ja. Also auch auf diese Weise würde zugestanden, daß das Haben und Thun des eigenen und seinigen Gerechtigkeit ist. So ist es. Nun sieh *

weiter, ob deine Meinung mit der meinigen übereinstimmt. Wenn ein Zimmermann eines Schuhmachers oder ein Schuhmacher eines Zimmermanns Arbeiten machen wollte, entweder so, daß sich einer des andern Werkzeuge oder Ehre nähme, oder auch daß einunddersselbe beides verrichten wollte, alles andere so vertauscht, meinst du, daß das dem Staate großen Schaden brächte? Nicht eben, sprach er. Aber, denke ich, wenn nun einer, der von Natur Handwerker oder ein andrer Gewerbsmann ist, dann sich überhebend wegen Reichthum oder Anhang oder Leibesstärke oder sonst etwas der Art in die Klasse des Kriegers will, oder ein Krieger in die des Berathers und Wächters ohne würdig zu seyn, und diese sich einer des andern Werkzeuge und Ehre nehmen, oder wenn einunddersselbe alles dieses zugleich verrichten will, dann, denke ich, meinst auch du, daß diese Ueberschreitung und Vielthuerei ein Verderben für den Staat ist. Auf jeden Fall. Also die Vielthuerei und gegenseitige Ueberschreitung der drei Geschlechter wäre der größte Schaden für den Staat und würde ganz richtig als das bezeichnet, was ihm recht eigentlich böses zufügt. Vollkommen richtig. Dem eigenen Staate aber das ärgste Böse zufügen, wirst du das nicht Ungerechtigkeit nennen? Wie anders? Dieses also ist Ungerechtigkeit. Umgekehrt aber sollen wir so sagen: wenn das erwerbende, das helfende und das bewachende Geschlecht jedes das seinige für sich thut im Staate, dieses Fürsichthun wäre als Gegentheil von jenem Gerechtigkeit und würde den Staat zu einem gerechten machen? Nicht anders, sagte er, scheint es mir sich zu verhalten als so. Noch, sagte ich, wollen wir nichts ganz fest machen, sondern wenn uns auch auf jeden einzelnen Menschen angewendet dieser Begriff sich bestätigt, daß dieses auch dort Gerechtigkeit sey, dann werden wir zugeben, denn was wollten wir auch sagen? wenn aber nicht, dann etwas anderes suchen; jetzt aber laß uns die Untersuchung vollenden, von der wir glaubten daß wenn wir zuerst an einem größeren mit Gerechtigkeit versehenen Gegenstande diese zu sehen versuchten, wir leichter an dem einzelnen Menschen erkennen würden, wie sie beschaffen ist. Und ein solcher nun schien uns der Staat zu seyn, und so gründeten wir einen so gut wir konnten, wohl wissend, daß sie in dem guten zu finden wäre. Was uns nun hier erschienen ist, laß uns auf den einzelnen übertragen, und wenn es sich bestätigt, so wird es gut seyn; wenn sich aber an dem einzelnen etwas anderes zeigen sollte, so wollen wir wieder zurückkehren zum Staate und prüfen, und vielleicht könnten *

wir durch gegeneinanderhalten und reiben wie aus zwei Hölzern eine Flamme die Gerechtigkeit hervorlocken und wenn sie sichtbar geworden, sie bei uns selbst befestigen. Nun, sprach er, das Verfahren ist regelmäßig, und wir müssen es so machen. Ist nun wohl, sagte ich, dasjenige größere und kleinere, was man mit demselben Namen belegt, in dieser Beziehung, sofern es dasselbe genannt wird, ungleich oder gleich? Gleich, sprach er. Also wird auch der gerechte Mann von einem gerechten Staate in Beziehung blos auf den Begriff der Gerechtigkeit in nichts verschieden, sondern ihm gleich seyn. Gleich, sprach er. Nun aber schien doch der Staat gerecht zu seyn weil in ihm dreierlei Geschlechter von Naturen waren, deren jedes das seinige that, mäßig aber wiederum und tapfer und weise wegen gewisser anderer Zustände und Beschaffenheiten ebenderselben Geschlechter. Richtig, sprach er. Also auch von dem einzelnen, o Freund, werden wir auf diese Weise behaupten, daß er diese nämlichen Arten in seiner Seele habe und wegen derselben Zustände mit jenen dieselben Namen bekommen müsse wie der Staat. Ganz nothwendig, sprach er. Da wäre ja wieder eine Kleinigkeit, sagte ich, o verehrtester, zu untersuchen, über die Seele, ob sie diese drei Arten in sich hat oder nicht. Wohl nicht gerade, sprach er, eine Kleinigkeit. Denn vielleicht, o Sokrates, hat das Sprichwort Recht, daß das schöne schwer ist. So scheint es, sagte ich. Und wisse nur, o Glaukon, genau werden wir dieses, soviel ich sehe, auf solchen Wegen, wie wir jetzt bei unsern Untersuchungen einschlagen, nimmermehr finden, sondern der dahin führende ist freilich länger und größer, doch aber vielleicht so, daß es neben dem bisher gesagten und betrachteten sich sehen lassen kann. Nun das könnte man sich wohl gefallen lassen? sprach er. Denn ich meines Theils würde für jetzt damit zufrieden seyn. Nun mir, versetzte ich, wird es gewiß vollkommen genügen. So laß dich denn die Mühe nicht verdrießen, sprach er, sondern betrachte. Haben wir nun wohl, sagte ich, ganz nothwendig soviel zuzugeben, daß in einem jeden von uns dieselben Arten und Sitten sich befinden wie in dem Staate? Denn anderswoher sind sie doch nicht dorthin gekommen. Denn es wäre lächerlich, wenn man glauben wollte das erzürnbare rühre nicht von den einzelnen Menschen her in den Staaten, denen es beigelegt zu werden pflegt, zum Beispiel denen in Thracien und Scythien und überhaupt in den obern Gegenden, oder das lernbegierige, was man am meisten unsern Gegenden beilegen könnte, oder das erwerblustige, was man *

behaupten könnte vorzüglich bei den Phöniciern und Aegyptern zu finden. Ja wohl, sprach er. Dieses nun also verhält sich auf solche Weise, sagte ich, und ist nicht schwer zu erkennen. Gewiß nicht. Aber darin liegt nun die Schwierigkeit, ob wir mit diesem als einem und demselben alles verrichten, oder als mit dreien, dem einen dieses, dem andern jenes: ob wir mit dem einen in uns lernen und mit einem andern zürnen und wiederum mit einem dritten die mit der Ernährung und Zeugung verbundene und ähnliche Lust begehren, oder ob wir mit der ganzen Seele eins wie das andere verrichten, wenn wir uns in Thätigkeit gesetzt haben. Dieses ist es, was schwer halten wird ordentlich zu bestimmen. Ich denke auch, sprach er. Nun so laß es uns so zu bestimmen versuchen, ob es einunddasselbe oder von einander verschiedenes ist. Wie? Klar ist, daß einunddasselbe nicht zugleich das entgegengesetzte an einunddemselben und gegen einunddasselbe thun oder leiden wird. Finden wir also etwa, daß dieses bei jenem der Fall ist, so werden wir wissen, daß es nicht einunddasselbe, sondern mehreres war. Wohl. So betrachte denn, was ich sage. Sage, sprach er. Kann einunddasselbe, sagte ich, zu gleicher Zeit an einunddemselben sich bewegen und stillstehn? Keineswegs. Nun laß es uns doch noch genauer zusammen bestimmen, damit wir nicht etwa im Fortgange zweifelhaft werden. Wenn nämlich jemand spräche von einem Menschen, der stillsteht, aber die Hände und den Kopf bewegt, daß einunddersel be zu gleicher Zeit stillstehe und sich bewege, so würden wir, glaube ich, nicht meinen, daß so zu sagen sey, sondern daß das eine an ihm stillstehe, das andere aber sich bewege: nicht so? Ja, so. Also wohl auch wenn der, der jenes sagte, noch artiger scherzte und scharfsinnig bemerkte, daß ja die Kreisel zu gleicher Zeit mit allen Theilen stillstehen und sich bewegen, wenn sie mit der Spitze auf einunddemselben Punkte haftend sich herumdrehen, oder auch etwas anderes im Kreise herumgehendes auf einunddersel ben Stelle es thut, würden wir es nicht gelten lassen, indem nicht an einunddenselben Theilen von sich dergleichen Dinge in solchem Falle verweilen und fortgehen, sondern wir würden sagen, daß sie gerades und rundes an sich haben und an dem geraden zwar stillstehen, insofern sie nach keiner Seite hin sich abneigen, an dem runden dagegen sich im Kreise bewegen. Wenn etwas aber zu gleicher Zeit indem es sich herumdreht, die Geradheit entweder nach der rechten oder nach der linken oder nach vorn oder nach hinten hin neiget, dann ist auf keine Weise an ein Stillstehen

zu denken. Und mit gutem Grunde, sprach er. Nichts dergleichen also wird uns, wenn wir es hören, in Verwirrung setzen oder mehr glauben machen, daß jemals irgend einunddasselbe zu gleicher Zeit an einunddemselben gegen einunddasselbe das entgegengesetzte leiden * oder auch seyn oder auch thun könne. Nein mich gewiß nicht, sprach er. Doch aber, sagte ich, damit wir nicht gezwungen werden alle solche Zweifel weitläuftig durchzugehen und als ungegründet darzuthun, wollen wir in der Voraussetzung, daß dieses sich so verhalte, weiter gehen, zugleich aber erklären, daß wenn es einmal anders als so sich zeigen sollte, wir alle Folgerungen daraus als aufgehoben betrachten wollen. Nun ja, sprach er, so müssen wir es machen. Nimmst du nun wohl, sagte ich, das Genehmigen und das Verwerfen, das Streben nach etwas und das Ablehnen, das Ansichziehen und das Vonsichstoßen, alles dergleichen für entgegengesetztes sey es Thun oder Leiden? denn darauf wird nichts ankommen. Nun ja, sagte er, für entgegengesetztes. Wie nun? sagte ich, dursten und hungern und überhaupt die Begierden und wiederum das Mögen und das Wollen, würdest du nicht das alles zu einer oder der andern jener eben genannten Arten rechnen? zum Beispiel von der Seele des begehrenden nicht jedesmal behaupten entweder daß sie nach dem strebe, was sie begehrt, oder daß sie das an sich ziehe, was sie will daß ihr geschehe, oder auch sofern sie etwas mag daß es ihr gewährt werde, dieses bei sich selbst wie auf eine Anfrage genehmige, indem sie danach verlangt daß es wirklich werde? Das würde ich. Wie aber? das Nichtwollen und nicht mögen noch begehren, werden wir das nicht zu dem Abstoßen und Wegtreiben von sich und zu allem jenen entgegengesetzten rechnen? Wie anders? Wollen wir nun, da dieses sich so verhält, die Begierden als eine besondere Art annehmen, und als die bestimmtesten unter ihnen selbst die, welche wir Durst und welche wir Hunger nennen? Wir wollen, sagte er. Doch wohl die eine die nach Trank, die andere nach Essen? Ja. Wäre nun insofern Durst vorhanden ist, Begierde nach etwas mehrerem als dem genannten in der Seele? Zum Beispiel Durst ist Durst etwa nach warmem Trank oder kaltem oder vielem oder wenigem oder mit einem Worte nach irgend wie beschaffenem Getränk? oder wenn eine Wärme beim Durste ist, so gäbe diese noch die Begierde nach dem kalten, wenn aber Kälte, die nach dem warmen; ist es aber wegen da seyender Vielheit viel Durst, so wird sie die nach vielem, wenn aber wenig, die nach wenigem ge-

ben, das Durſten ſelbſt aber kann nimmermehr Begierde nach etwas anderem ſeyn als worauf es ſeiner Natur nach gerichtet iſt, nach dem Getränk ſelbſt, und wiederum das Hungern nach Speiſe? Das letztere, ſprach er: jede Begierde für ſich ſelbſt iſt Begierde blos nach jedem ſelbſt, worauf ſie ihrer Natur nach gerichtet iſt, nach dem ſo oder ſo beſchaffenen aber das dazukommende. Daß uns * alſo, ſagte ich, keiner unverſehens mit der Behauptung verwirre, daß niemand Trank begehre, ſondern guten Trank, und nicht Speiſe, ſondern gute Speiſe, denn alle begehren ja das gute. Wenn alſo der Durſt Begierde ſey, ſo müſſe er Begierde nach gutem ſey es Getränk oder was er ſonſt begehre, ſeyn, und die andern ebenſo. Ja, dieſe Behauptung, ſprach er, könnte vielleicht begründet ſcheinen. Aber doch, ſagte ich, iſt, wie mir ſcheint, alles, was das, was es iſt, von etwas iſt, das wie beſchaffene das von etwas wie beſchaffenen, das an ſich aber immer nur das von einem an ſich. Das verſtehe ich nicht, ſprach er. Du verſtehſt nicht, ſprach ich, daß das, was größer iſt, das größere von etwas iſt? Ja wohl. Nämlich von dem kleinern? Ja. Das viel größere aber von dem viel kleineren: nicht wahr? Ja. Wohl alſo auch das einſtmals größere von dem einſtmals kleineren und das zukünftig größere von dem zukünftig kleineren? Freilich, wie anders? ſagte er. Und dann das mehrere zu dem wenigeren und das doppelte zu dem halben und alles dergleichen und wiederum ſchwereres zu leichterem und geſchwinderes zu dem langſameren, ferner auch das warme zu dem kalten und alles dieſen ähnliche, verhält es ſich nicht ebenſo? Allerdings. Wie aber mit den Wiſſenſchaften? iſt da nicht derſelbe Fall? Wiſſenſchaft an ſich zwar iſt es von lernbarem an ſich oder was ſonſt als das angenommen werden muß, wovon Wiſſenſchaft Wiſſenſchaft iſt, eine einzelne Wiſſenſchaft aber und eine wie beſchaffene iſt es von einem wie beſchaffenen und einzelnen? Ich meine nämlich ſo: Nachdem Wiſſenſchaft von Verfertigung eines Hauſes geworden war, unterſchied ſie ſich nicht von den andern Wiſſenſchaften, ſo daß ſie Bauwiſſenſchaft genannt wurde? Wie anders? Nicht dadurch, daß ſie eine wie beſchaffene war, ſo, wie keine andere von den übrigen? Ja. Und wohl nachdem ſie die von einem wie beſchaffenen geworden war, war ſie auch ſelbſt eine wie beſchaffene geworden? und ebenſo die andern Künſte ſowohl als Wiſſenſchaften? So iſt es. Dieſes nun, ſagte ich, nimm als dasjenige an, was ich dort ſagen wollte, wenn du es nämlich jetzt verſtanden haſt, daß alles, was

das, was es ist, von etwas ist, für sich allein es von einem für sich allein ist, von dem wie beschaffenen aber wie beschaffenes. Und nicht meine ich, daß von wie beschaffenem es ist, so beschaffen es auch sey, daß nämlich die Wissenschaft von dem gesunden und ungesunden gesund und ungesund und die von dem schlechten und dem guten schlecht und gut sey, sondern nachdem Wissenschaft nicht von dem an sich, wovon Wissenschaft ist, sondern von einem wie beschaffenen geworden war, dieses aber war das gesunde und ungesunde, so geschah es, daß sie auch selbst eine wie beschaffene wurde, und dieses machte, daß sie nicht mehr schlechthin Wissenschaft genannt wurde, sondern nachdem das wie beschaffene dazugekommen war, Arzneiwissenschaft. Ich verstehe, sprach er, und es scheint mir so sich zu verhalten. Was nun aber den Durst betrifft, sagte ich, wirst du ihn nicht unter dasjenige rechnen, was das, was es * ist, von etwas ist? Durst ist aber doch wohl — Ohne Zweifel, sagte er, von Getränk. Nicht auch von wie beschaffenem Getränk auch wie beschaffener Durst? Durst aber an sich ist es doch weder von vielem noch wenigem, weder von gutem noch schlechtem noch mit einem Worte von wie beschaffenem Getränk, sondern Durst an sich nur von Getränk an sich. Ja allerdings. Des durstenden Seele also wiefern sie durstet, will nichts anderes als trinken und dahin trachtet und danach strebt sie. Das ist offenbar. Wenn nun einmal indem sie durstet, etwas sie nach dem entgegengesetzten hinzieht, wäre da nicht etwas von dem durstenden selbst und wie ein Thier sie zum Trinken treibenden verschiedenes in ihr? Denn nicht kann ja, sagen wir, dasselbige mit demselbigen von sich in Bezug auf dasselbige zugleich das entgegengesetzte thun. Das kann es auch nicht. So wie es, meine ich, nicht recht ist vom Bogenschützen zu behaupten, daß seine Hände zugleich den Bogen von sich stoßen und an sich ziehen, sondern daß eine andere Hand die abstoßende ist, die andere aber die heranbewegende. Allerdings, sprach er. Wollen wir nun annehmen, daß manche bisweilen indem sie durften, nicht trinken mögen? Ei gar viele, sprach er, und vielmals. Was also, sprach ich, ließe sich wohl von diesen annehmen? Nicht daß in ihrer Seele das zu trinken gebietende vorhanden sey und auch das zu trinken verbietende als ein von jenem verschiedenes und dasselbe bezwingendes? Mir, sprach er, scheint es. Wird nun nicht das dergleichen verbietende, wenn es in der Seele sich zeigt, durch Ueberlegung erzeugt, das treibende und ziehende aber durch leidende und

krankhafte Zustände bewirkt? So scheint es. Nicht ohne Grund also, sagte ich, werden wir behaupten, daß es zweierlei und von einander verschiedenes sey, indem wir das, womit sie überlegt, das vernünftige der Seele nennen, das aber, womit sie liebt und hungert und durstet und sonst im Zustande heftigen Begehrens ist, das unvernünftige und begehrende, gewisser Erfüllungen und der Genüsse Freund. Nein, sondern mit Recht, sprach er, würden wir das annehmen. Hiemit also, sagte ich, seyen uns zwei in der Seele vorhandene Arten bestimmt. Nun aber der Zorn und das, womit wir zürnen, wäre das wohl ein drittes, oder mit einem jener beiden gleichartig? Vielleicht, sprach er, mit dem andern, dem begehrenden. Aber, sagte ich, da habe ich einmal etwas gehört und gebe etwas darauf, daß nämlich Leontios, Aglaions Sohn, als er aus dem Peiräeus an der nördlichen Mauer von außen hinaufging, wie er merkte, daß Leichname beim Scharfrichter lägen, zugleich sie zu sehen begehrte und auch Abscheu empfand und sich wegwendete und eine Zeitlang kämpfte und sich verhüllte, doch aber überwältigt von * der Begierde die Augen aufriß, hinlief zu den Leichnamen und sprach: Da, seht, ihr verwünschten, sättigt euch an dem schönen Anblick. Ich habe es auch gehört, sprach er. Diese Geschichte nun, sprach ich, lehrt, daß der Zorn bisweilen mit den Begierden wie verschiedenes mit verschiedenem streitet. Das lehrt sie, sprach er. Und auch wohl sonst, sprach ich, bemerken wir oft, wenn einen die Begierden gegen die Ueberlegung zu handeln zwingen, daß er sich selber schilt und auf das zwingende in sich zürnet und wie im Kampfe zweier Parteien der Zorn eines solchen es mit der Vernunft hält? Daß er aber mit den Begierden gemeinschaftliche Sache machte, wenn die Vernunft gebietet ihr nicht entgegenzuhandeln, das glaube ich wirst du weder jemals in dir selbst noch auch an einem andern bemerkt zu haben behaupten. Nein beim Zeus, sprach er. Wie aber, sagte ich, wenn einer glaubt Unrecht zu thun, kann er nicht je edler er ist, desto weniger zürnen, wenn er hungert und friert und sonst etwas dergleichen erleidet von jenem, der ihm dieses mit Recht zu thun scheint, und es will sich das in ihm, wovon ich rede, der Zorn, nicht gegen diesen erheben? Richtig, sprach er. Wie aber? wenn einer Unrecht zu leiden meint, braust er da nicht auf und grollt und kämpft auf der Seite des gerecht scheinenden wegen des Hungerns und wegen des Frierens und aller dergleichen Leiden und hält unerschüttert Stand und läßt nicht nach mit edlen Thaten, bis er es

entweder durchgesetzt oder sein Ende gefunden hat oder wie ein Hund vom Hirten von der Vernunft bei ihm zurückgerufen besänftigt ist? Allerdings, sprach er, hat es Aehnlichkeit mit dem, womit du sagst, und wir setzten ja in unserm Staate die Gehülfen wie Hunde gehorsam den regierenden wie Hirten des Staates. Du verstehst, sagte ich, recht gut was ich sagen will. Aber ob du wohl auch dieses noch dazu bemerkst. Was? Daß es uns umgekehrt wie soeben mit dem erzürnbaren zu stehen scheint. Denn vorhin glaubten wir es sey ein begehrendes, jetzt aber sagen wir, daß es weit davon entfernt sey und daß es vielmehr im innern Streite der Seele auf der Seite des vernünftigen lagere. Ja wohl, sprach er. Ob nun wohl als verschieden auch von diesem, oder als eine Art des vernünftigen, so daß nicht drei, sondern zwei Arten in der Seele wären, vernünftiges und begehrendes? Oder so wie im Staate drei Geschlechter waren, die ihn zusammenhielten, das erwerbende, * helfende und berathende, so ist auch in der Seele das dritte dieses erzürnbare, Gehülfe des vernünftigen von Natur, wenn es nicht durch schlechte Erziehung verdorben ward? Nothwendig, sprach er, das dritte. Ja, sagte ich, wenn es sich zeigt, daß es ein anderes als das vernünftige ist, so wie sich's von dem begehrenden verschieden gezeigt hat. Nun das zeigt sich, sprach er, leicht. Denn auch an den Kindern kann man ja dieses sehen, daß sie von Zorn gleich nach der Geburt erfüllt sind, Vernunft aber nehmen einige, wie mir scheint, niemals an, und die meisten erst spät. Beim Zeus, sagte ich, eine gute Bemerkung. Dann auch an den Thieren kann man sehen was du sagst, daß es sich so verhält; und auch jenes Homerische, was wir schon früher wo erwähnten, wird es bezeugen, wo es heißt: Aber er schlug sich die Brust und redete scheltend sein Herz an. Denn hier läßt Homeros offenbar das unüberlegt zürnende von dem das bessere und schlechtere überlegenden als verschiedenes von verschiedenem gescholten werden. Du hast, sprach er, vollkommen Recht. Durch diesen Strom also, sagte ich, wären wir endlich hindurch und wir nehmen mit gutem Grunde an, daß dieselben Geschlechter im Staate und in der Seele jedes einzelnen vorhanden sind und der Zahl nach gleiche. So ist es. Folgt nunmehr nicht nothwendig, daß wie und wodurch der Staat weise war, so und dadurch auch der einzelne weise sey? Wie anders? Und wodurch und wie der einzelne tapfer, dadurch und so auch der Staat tapfer, und in allem anderen, was zur Tugend gehört, das Verhal-

ten beider dasselbe sey? Nothwendig. Also auch gerecht, o Glaukon, werden wir, denke ich, sagen, sey ein Mann durch dieselbe Beschaffenheit, durch die auch der Staat gerecht war. Auch dieses ist ganz nothwendig. Aber das haben wir doch gewiß nicht vergessen, daß dieser dadurch, daß jedes der drei Geschlechter in ihm das seinige that, gerecht war. Ich denke nicht, sprach er, daß wir es vergessen haben. So müssen wir also eingedenk seyn, daß auch von uns ein jeder, in welchem ein jedes von dem in ihm befindlichen das seinige thut, dieser gerecht seyn wird und das seinige thun. Ja wohl, sagte er, müssen wir dessen eingedenk seyn. Nun kommt wohl dem vernünftigen zu regieren zu, indem es weise ist und die Vorsorge für die ganze Seele hat, dem erzürnbaren aber zu gehorchen und jenem beizustehn? Gar sehr. Wird also nicht, wie wir sagten, die Vermischung der Tonkunst und Turnkunst sie in Einklang bringen, indem sie das eine erhöhet und nährt durch schöne Reden * und Lehren, das andere aber herabstimmt durch Beruhigung, mit Tonart und Zeitmaaß es sänftigend? Ohnstreitig, sagte er. Und diese beiden nun, so erzogen und in der That das ihrige zu thun gelehrt und gebildet, werden das begehrende, als welches das zahlreichste der Seele in jedem und von Natur nach Gütern unersättlichste ist, unter Aufsicht nehmen und es hüten, daß es nicht durch die Erfüllung mit des Leibes sogenannter Lust stark und mächtig werdend nicht wiederum das seinige thue, sondern zu unterjochen und zu beherrschen unternehme das, worüber seinem Geschlechte die Herrschaft nicht zukommt, und das gesammte Leben aller zerrütte. Allerdings, sprach er. Würden nun wohl, sagte ich, auch gegen die äußeren Feinde diese beiden am besten Wache halten zum Schutz der ganzen Seele und des Leibes, das eine berathend, das andere vorkämpfend so, daß es dem regierenden folgt und mit der Tapferkeit die Rathschlüsse ausführt? So ist es. Also auch tapfer, denke ich, wird uns wegen dieses Theils jeder einzelne heißen, wenn das erzürnbare in ihm durch Schmerz uud Lust das von der Vernunft als schrecklich und nicht schrecklich angegebene bewahrt. Richtig, sprach er. Weise aber wegen jenes kleinen Theiles, welcher in ihm regierte und dieses angab, der wiederum ebenfalls Wissenschaft in sich hat, nämlich von dem, was einem jeden und dem ganzen Gemeinwesen ihrer drei zuträglich ist. Allerdings. Wie aber? mäßig nicht wegen der Freundschaft und Uebereinstimmung eben dieser, wenn das regierende und die beiden regierten gleicher Meinung sind, daß

das vernünftige regieren müsse, und nicht mit ihm im Streite liegen? Gewiß ist Mäßigkeit, sagte er, des Staates wie des einzelnen nichts anderes als dieses. Aber gerecht wird er ja wohl ohne Zweifel wegen dessen, was wir oft gesagt haben, und so seyn. Sehr nothwendig. Wie nun? fuhr ich fort, verschiebt sich uns etwa die Gerechtigkeit, so daß sie uns anders erschiene als wie sie sich im Staate gezeigt hat? Wie mir scheint, sprach er, nein. Nun ja, sagte ich, wir können uns vollends überzeugen, falls noch ein Zweifel in uns zurück ist, wenn wir das ganz alltägliche herzunehmen. Was denn? Zum Beispiel wenn wir uns einigen sollten über diesen Staat und den durch Natur und Erziehung ihm ähnlichen Mann, ob wir wohl glaubten, daß ein solcher ihm anvertrautes Gold oder Silber unterschlagen würde, wer meinst du könnte meinen, daß dieser vielmehr es thun würde als alle die nicht so beschaffen sind? * Wohl keiner, sprach er. Wäre nun nicht auch Tempelraub und Diebstahl und Verrath der Freunde im besondern oder des Staates im öffentlichen diesem unmöglich? Unmöglich. Und gewiß auf keine Weise würde er untreu seyn bei Schwüren oder andern Versprechungen. Wie sollte er auch? Ehebruch aber und Vernachläßigung der Eltern und Versäumung des Götterdienstes kommt gewiß jedem andern eher zu als einem solchen. Gewiß jedem, sprach er. Und ist nun von allen dem nicht dieses die Ursache, daß bei ihm ein jedes, was in ihm ist, das seinige thut in Ansehung des Regierens und des Regiertwerdens? Nun freilich dieses und sonst nichts. Verlangst du nun, daß die Gerechtigkeit noch etwas anderes sey als dieses Vermögen, welches solche Männer und Staaten giebt? Beim Zeus, sagte er, ich nicht. In wirkliche Erfüllung also ist uns der Traum gegangen, was uns wie wir sagten, ahnete, daß gleich da wir anfingen den Staat zu gründen, ein Gott uns auf den Anfang und gleichsam Entwurf der Gerechtigkeit geführt zu haben scheine. Allerdings. Es war dieß aber, o Glaukon, weshalb es auch nützet, ein Schattenbild der Gerechtigkeit, daß es als richtig sich erwies, wenn der von Natur zum Schuhmachen geschickte Schuhe macht und nichts anderes thut und der zur Zimmerarbeit zimmert und das andere ebenso. So zeigt sich's. In der That aber war die Gerechtigkeit zwar etwas von dieser Art, wie es scheint, aber nicht in Bezug auf das äußere Thun des seinigen, sondern auf das innere, in der That mit sich selbst und dem seinigen beschäftigt, daß einer das, was in ihm ist, nicht läßt jedes das fremde thun noch die

Geschlechter in der Seele Vielthuerei unter sich treiben, sondern nachdem er in Wahrheit sein Haus wohl bestellt und die Regierung über sich selbst erlangt und gute Ordnung gemacht und Freundschaft mit sich selber geschlossen und recht eigentlich zum Einklange jene drei wie die drei Hauptsaiten eines Instrumentes, die oberste und unterste und mittlere, zusammengestimmt und wenn andere dazwischen liegen, diese alle verknüpft hat und einer geworden ist aus vielen, mäßig und rein gestimmt, so dann handelt, wenn er handelt, sey es Gutserwerb oder Pflege des Leibes oder auch etwas den Staat oder den besondern Verkehr angehendes, und hiebei überall als gerecht und schön dasjenige Handeln betrachtet und bezeichnet, was diesen Zustand bewahrt und mitbewirkt, und als Weisheit die diesem Handeln vorstehende Wissenschaft, als ungerecht aber das Handeln, was jedesmal jenen zerstört, und als Thorheit die diesem * wiederum vorstehende Meinung. Du hast, sagte er, vollkommen Recht, o Sokrates. Gut, sagte ich; den gerechten Mann sowohl als Staat und die Gerechtigkeit, was sie in ihnen ist, könnten wir, meine ich, wohl ohne Unwahrheit behaupten gefunden zu haben. Ja gewiß könnten wir, sprach er. Wollen wir also? Wir wollen. So sey es denn, sagte ich. Denn nach diesem haben wir, glaube ich, die Ungerechtigkeit zu betrachten. Offenbar. Also wohl ein Streiten wiederum dieser drei muß sie seyn und ein Vielerleitreiben und Fremdestreiben und Sicherheben eines Theiles gegen das ganze der Seele um in ihr zu regieren, während er nicht dazu befugt, sondern seiner Natur nach ein solcher ist, dem es gebührt der Knecht zu seyn des vom regierungsfähigen Geschlechte? Als etwas dergleichen und als die Unordnung und Verirrung dieser Theile werden wir, meine ich, die Ungerechtigkeit und Zügellosigkeit und Feigheit und Thorheit und überhaupt alles Laster angeben. Nun ja als eben dieses selbst, sprach er. Also wohl auch, sagte ich, was ungerecht handeln und unrechtthun und wiederum rechtthun heißt, das alles ist nunmehr augenscheinlich klar, wenn es die Ungerechtigkeit und Gerechtigkeit ist? Wie denn? Daß es, sagte ich, nicht anders sich verhält als wie das gesunde und ungesunde, wie dieses in dem Leibe, so jenes in der Seele. Wie so? sprach er. Das gesunde bringt doch Gesundheit hervor, das ungesunde aber Krankheit. Ja. Und bringt nun nicht auch das Rechtthun Gerechtigkeit hervor, das Unrechtthun aber Ungerechtigkeit? Nothwendig. Aber Gesundheit hervorbringen heißt machen, daß die Bestandtheile des Leibes der Natur gemäß herr-

schen und von einander beherrscht werden, Krankheit aber, daß sie gegen die Natur regieren und einer von dem anderen regiert werden. Ja das heißt es. Und wiederum wohl, sprach ich, Gerechtigkeit hervorbringen, machen, daß die Bestandtheile der Seele der Natur gemäß herrschen und von einander beherrscht werden, Ungerechtigkeit aber, daß sie gegen die Natur regieren und einer von dem andern regiert werden? Ja wohl, sprach er. Tugend also wäre, wie es scheint, eine Gesundheit und Schönheit und Wohlbefinden der Seele, Laster aber Krankheit und Häßlichkeit und Schwäche. So ist es. Führen nun nicht auch die schönen Beschäftigungen zum Besitz der Tugend, die häßlichen aber zu dem des Lasters? Nothwendig. Das nun noch übrige also, wie es scheint, was wir zu untersuchen haben, ist, ob es auch ersprieslich ist Recht zu thun und sich mit schönem zu beschäftigen und gerecht zu seyn, mag es nun * verborgen bleiben oder nicht, daß man es ist, oder Unrecht zu thun und ungerecht zu seyn, wenn man nur nicht dafür büßt noch durch Bestrafung gebessert wird. Aber, sprach er, o Sokrates, mir scheint das jetzt lächerlich zu untersuchen, wenn bei verdorbener Beschaffenheit des Leibes zu leben nicht der Mühe werth geachtet wird, auch nicht mit allen Speisen und Getränken und allem Reichthum und aller Herrschaft, bei zerrütteter und verdorbener Beschaffenheit desjenigen selbst aber, womit wir leben, dieses also der Mühe werth seyn soll, wenn einer nur thut was er will, ausgenommen das, wodurch er Laster und Ungerechtigkeit los werden und Gerechtigkeit und Tugend erlangen kann, nachdem sich doch beides so gezeigt hat, wie wir es bei der Betrachtung gefunden haben. Wohl ist es lächerlich, sagte ich. Aber gleichwohl da wir dahin gekommen sind so deutlich wie nur möglich zu erkennen, daß es sich so verhält, dürfen wir uns die Mühe nicht verdrießen lassen. Beim Zeus, nichts weniger, sprach er, als verdrossen dürfen wir seyn. So komm denn her, sagte ich, damit du auch siehst, wieviel Arten nach meiner Meinung das Laster hat, die nämlich auch der Betrachtung werth sind. Ich komme schon, sprach er; sage nur. Und wahrhaftig, sagte ich, wie von einer Warte kommt es mir vor, nachdem uns die Rede hier herauf geführt hat, daß es von der Tugend nur eine Art, vom Laster aber unzählige und unter ihnen viere giebt, die auch erwähnt zu werden verdienen. Wie sagst du? sprach er. So viel es, sagte ich, Weisen von Staatsverfassungen giebt, welche Arten bilden, so viel scheint es auch Weisen der Seele zu geben. Wie

viel denn? Fünf, sagte ich, von Staatsverfassungen und fünfe der Seele. Sage, sprach er, welche. Nun also, fuhr ich fort, die eine Weise der Staatsverfassung wäre die, welche wir durchgegangen sind, benannt aber kann sie auch mit zweierlei Namen werden. Denn wenn unter den regierenden ein ausgezeichneter Mann ist, kann sie Königthum heißen, sind aber mehrere, Herrschaft der besten. Das ist wahr, sprach er. Dieses nun also, sagte ich, erkläre ich für eine Art. Denn weder mehrere noch einer, wenn er sich unter ihnen findet, würde an den wichtigeren Gesetzen des Staates etwas ändern, wenn er die durchgegangene Erziehung und Bildung bekommen hat. Es läßt sich nicht denken, sprach er.

Fünftes Buch.

Gut also nenne ich den Staat und die Verfassung, die so beschaf= * fen ist, und recht eingerichtet, und einen so beschaffenen Mann, schlecht aber die andern und fehlerhaft, wenn diese die rechte ist, sowohl was Staateneinrichtungen als was Anordnung der Seelenbeschaffenheit einzelner betrifft, in viererlei Arten von Schlechtigkeit. Welches sind denn diese andern? sprach er. Und ich schickte mich an die folgenden der Reihe nach anzugeben, wie sie mir eine aus der andern überzugehen schienen, aber Polemarchos (denn er saß etwas entfernter vom Adeimantos) streckte die Hand aus und faßte dessen Kleid oben an der Schulter und indem er ihn zu sich zog und selber sich vorbeugte, sagte er zu ihm hingebückt etwas, wovon wir weiter nichts verstanden als dieses: Wollen wir also los lassen, sprach er, oder was wollen wir thun? Keineswegs, sprach Adeimantos mit nicht mehr gedämpfter Stimme. Und ich sprach: Was laßt ihr denn nicht los? Dich, sagte er. Was? wiederholte ich. Du scheinst uns faul zu werden, sprach er, und ein ganzes Stück der Untersuchung und nicht das kleinste auf die Seite schaffen zu wollen um es nicht durchzugehn, und zu meinen du werdest so unbemerkt durchkommen mit der leicht hingeworfenen Aeußerung, daß nämlich in Ansehung der Weiber und Kinder jedem einleuchte, daß Freundesgut Gemeingut seyn werde. Und war das nicht richtig, sprach ich, o Adeimantos? Ja, sagte er, aber dieses richtig bedarf wie das andere einer Erklärung, in welcher Weise die Gemeinschaft statt finden soll; denn es lassen sich viele denken. Unterlaß

also nicht zu sagen, welche du meinst. Denn wir warten schon lange in der Meinung du werdest einmal der Kindererzeugung gedenken, wie sie es damit halten und wie sie die erzeugten erziehen werden, und dieser ganzen von dir erwähnten Gemeinschaft der Weiber und Kinder. Denn wir meinen, daß es von großem und entscheidendem Einfluß auf den Staat ist, ob dieses richtig oder nicht richtig geschehe. Jetzt nun da du zu einer andern Verfassung fortschreitest, ohne daß dieses hinlänglich erörtert ist, haben wir das beschlossen, was du gehört hast, dich nicht loszulassen, bis du dieß alles wie das übrige * durchgegangen bist. Nun auch meine Stimme, sprach Glaukon, legt mit auf diese Seite. Ja ja, sprach Thrasymachos, nimm es als unser aller Beschluß, o Sokrates. Ei, sagte ich, was habt ihr da angerichtet, daß ihr mich also fasset. Wie viel Redens giebt das wieder wie von vorn über die Verfassung, mit der ich schon fertig zu seyn mich freuete, zufrieden, wenn man das so gelten ließe, wie es dort gesagt war. Das ruft ihr nun herbei und wisset nicht, welch einen Schwarm von Reden ihr aufregt, den ich damals sah und vorüberließ, damit er uns nicht große Noth machte. Wie? sagte Thrasymachos, glaubst du Goldmachens wegen seyen diese jetzt hieher gekommen und nicht um Reden anzuhören? Ja, erwiederte ich, mit Maaßen. Nun das Maaß, o Sokrates, sprach Glaukon, um solche Reden anzuhören ist für vernünftige das ganze Leben. Aber was uns betrifft, laß unberücksichtigt und werde du nicht müde das, was wir fragen, so wie es dir scheint, durchzugehen, welche Gemeinschaft unter unsern Wächtern in Beziehung auf Kinder und Weiber seyn wird und auf die Erziehung der noch kleinen in dem Zeitraume zwischen der Geburt und der Unterweisung, welche bekanntlich für die mühevollste gilt. Versuche also zu sagen, auf welche Weise sie statt finden muß. Es ist nicht leicht, o trefflicher, sagte ich, durchzugehen. Denn mit vielen Zweifeln ist es verbunden, noch mehr als das bisher durchgegangene. Denn sowohl an der Möglichkeit kann gezweifelt werden als auch, wenn diese noch so sehr statt fände, auch daß es so am besten wäre, wird bezweifelt werden. Daher ich denn auch ein Bedenken trage daran zu gehen, daß das gesagte nicht als eitler Wunsch erscheine, o lieber Freund. Laß das Bedenken, sagte er; die es hören werden, sind ja weder unverständige noch zweifelsüchtige noch übelwollende. Und ich versetzte: Das sagst du wohl, o bester, um mir Muth zu machen? Allerdings, sprach er. Nun gerade das Gegentheil, sagte ich, thust du. Denn wenn ich mir zu-

trauete zu wissen was ich sage, dann wäre ein solches Zureden gut. Denn unter verständigen und lieben über sehr wichtiges und liebes die Wahrheit wissend zu sprechen ist gefahrlos und unbedenklich, aber zweifelnd und selbst erst suchend das Wort zu führen, wie ich eben thue, ist bedenklich und gefahrvoll, nicht etwa wegen des Ausgelachtwerdens, denn das ist kindisch, sondern daß ich die Wahrheit * verfehlend nicht für mich allein blos in Irrthum falle, sondern auch die Freunde mit hineinziehe bei etwas, wo Irrthum am wenigsten statt finden darf. Ich neige mich aber vor der Adrastea, o Glaukon, wegen dessen, was ich sagen werde. Denn ich halte es für eine kleinere Sünde unfreiwillig zum Mörder an einem zu werden als zum Betrüger über schöne und gute und gerechte Einrichtungen. Dieser Gefahr also ist es besser bei Feinden sich auszusetzen als bei Freunden, und so siehst du, wie gut du mir zuredest. Und Glaukon lachte und sprach: Nun, o Sokrates, wenn wir einen Schaden erleiden durch die Rede, so sprechen wir dich frei, daß du so wenig zum Betrüger an uns wie zum Mörder sollst geworden seyn. Rede nur getrost. Allerdings, versetzte ich, ist auch dort der freigesprochene rein, wie das Gesetz sagt, und ist er es dort, so wird er es wohl auch hier seyn. Also deswegen, sprach er, rede immer. Also wieder von neuem, sprach ich, muß ich jetzt reden wovon vielleicht früher der Reihe nach hätte geredet werden sollen. Indessen könnte es wohl seyn, daß es so recht ist, nachdem das Männerschauspiel ganz zu Ende geführt worden, auch das der Weiber aufzuführen, zumal du dazu antreibst. Denn für Menschen, die so geboren und erzogen sind, wie wir angegeben haben, giebt es nach meiner Meinung keine andere richtige Weise Kinder und Weiber zu bekommen und zu haben, als wenn sie in jenem Zuge fortgehen, in welchen wir sie vom Anfange gesetzt haben. Wir versuchten aber wohl als Wächter der Heerde die Männer aufzustellen in der Rede. Ja. Laß uns also auf diesem Wege bleibend die Geburt und Erziehung dem gemäß ertheilen und sehen, ob sie für uns paßt oder nicht. Wie? sprach er. So: Meinen wir, daß die weiblichen Wachhunde mitbewachen müssen was die männlichen bewachen, und mitjagen und das andere gemeinschaftlich verrichten, oder daß jene drinnen im Hause liegen sollen als unvermögend wegen des Gebärens und Aufziehens der Jungen, diese aber arbeiten und alle Sorge mit den Heerden haben? Gemeinschaftlich, sprach er, alles; nur daß sie uns schwächer für den Gebrauch sind, diese aber stärker. Ist es nun möglich,

sprach ich, ein Wesen zu demselben zu gebrauchen, wenn du ihm nicht dieselbe Erziehung und Bildung angedeihen läßt? Das ist nicht möglich. Wenn wir also die Weiber zu demselben gebrauchen wollen wie die Männer, so müssen wir sie auch dasselbe lehren. Ja. Tonkunst nun und Turnkunst wurde jenen mitgetheilt. Ja. * Also auch den Weibern müssen diese beiden Künste und die Geschäfte des Krieges zuertheilt und sie auf die gleiche Weise gehalten werden. Das folgt aus dem, was du sagst, sprach er. Da möchte denn wohl, fuhr ich fort, in Widerspruch mit der Gewohnheit manches lächerliche zum Vorschein kommen bei dem eben erwähnten, wenn es so ausgeführt werden wird, wie wir sagen. Ja wohl, sprach er. Was, sagte ich, erscheint dir als das lächerlichste darunter? Oder versteht sich die nackten Weiber, wenn sie auf den Ringplätzen Uebungen treiben zugleich mit den Männern, nicht blos die jungen, sondern auch die schon älteren, wie die alten Männer auf den Turnplätzen, wenn sie runzlig und nicht hübsch anzusehen doch Liebhaber der Leibesübungen sind? Ja beim Zeus, sprach er, das möchte wohl wie die Sachen jetzt stehen, als lächerlich erscheinen. Nun, sagte ich, da wir einmal auf dem Wege sind davon zu reden, dürfen wir uns auch nicht vor den Spaßmachern fürchten, wieviel und was für witzige Bemerkungen sie über die Einführung einer solchen Veränderung hinsichtlich der Leibesübungen und der Tonkunst und besonders was die Beschaffenheit der Waffen und das Reiten betrifft, etwa vorbringen mögen. Du hast Recht, sprach er. Sondern da wir einmal angefangen haben davon zu reden, müssen wir den Berg des Gesetzes hinauf und fürs erste jene ersuchen nicht was ihre Art ist, zu thun, sondern ernsthaft zu seyn, und sie erinnern, daß es nicht lange her ist, wo es den Hellenen ebenso wie noch jetzt den meisten Ausländern häßlich und lächerlich schien, wenn Männer sich nackend zeigten. Und als zuerst die Kreter, dann die Lacedämonier diese Leibesübungen anfingen, da durften die Spötter jener Zeit sich über alles dieses lustig machen. Oder glaubst du nicht? Ich glaube. Aber nachdem ihnen, denke ich, die Erfahrung gezeigt hatte, daß es besser sey sich auszuziehen als alles das zu verhüllen, da verschwand denn auch das für die Augen lächerliche vor dem, was in der Ueberlegung sich als das beste ergab, und dieses bewies, daß ein Narr ist wer etwas anderes für lächerlich hält als das schlechte, und der zu lachen machen will und einen andern Anblick lächerlich findet als den des unverständigen und schlechten, oder wer ernsthaft

ist und ein anderes Ziel vor Augen hat als das gute. Ganz gewiß, sprach er. Haben wir uns also hiebei nicht zuerst darüber zu einigen, ob es möglich ist oder nicht, und Streit zu verstatten, wenn ein Freund des Scherzes oder auch des Ernstes darüber streiten will, ob die menschliche Natur des Weibes vermögend ist mit * der des männlichen Geschlechts gemeinschaftlich alles zu verrichten oder gar nichts, oder einiges zwar im Stande ist, anderes aber nicht, und zu welcher von beiden Arten dann dieses den Krieg betreffende gehört? Würde nicht einer so am besten anfangen und wie sich erwarten läßt, auch am besten endigen? Bei weitem am besten, sprach er. Willst du nun, sagte ich, daß wir gegen uns selbst im Namen der andern den Streit erheben, damit nicht die andere Seite beim Angriff ohne Vertheidiger sey? Nichts, sprach er, steht im Wege. So laß uns also dieses in ihrem Namen sagen: O Sokrates und Glaukon, es ist nicht nöthig, daß andere mit euch streiten. Denn ihr selbst habt zu Anfange der Gründung eures Staates zugegeben, daß jeder einzelne der Natur gemäß das eine seine treiben müsse. Freilich haben wir das: wie sollten wir nicht? Ist denn nun das Weib in Rücksicht auf seine Natur nicht gar sehr von dem Manne verschieden? Wie sollte es nicht verschieden seyn? Geziemt es sich nicht also auch einem jeden von beiden ein anderes Geschäft und zwar das seiner Natur gemäße vorzuschreiben? Wie anders? Wie solltet ihr also jetzt nicht im Irrthum seyn und euch selbst widersprechen, indem ihr wiederum behauptet, daß die Männer und die Weiber, die eine sehr verschiedene Natur haben, dasselbe treiben müssen? Wirst du, verehrtester, auf diesen Angriff etwas erwiedern können? So auf der Stelle, sprach er, ist es nicht eben leicht; aber ich werde dich bitten, und thue es hiemit, auch das, was unsere Ansicht für sich hat, was es nun seyn mag, vorzutragen. Das ist es, sagte ich, o Glaukon, und vieles andere dem ähnliche, was ich schon lange vorhersehend mich fürchtete und Bedenken trug das Gesetz über die Erlangung und Erziehung der Weiber und Kinder zu berühren. Nein beim Zeus, sprach er, die Sache sieht wirklich nicht leicht aus. Freilich nicht, erwiederte ich. Aber es ist nun nicht anders: mag einer in einen kleinen Teich fallen oder mitten in das größte Meer, er muß dort so gut schwimmen wie hier. Allerdings. Also müssen auch wir schwimmen und versuchen uns aus der Gefahr dieser Rede zu retten, entweder auf einen Delphin hoffend, der uns aufnehmen werde, oder auf eine andere wunderbare Rettung. So

scheint es, sprach er. Laß denn sehen, sagte ich, ob wir etwa den Ausweg finden. Wir gaben nämlich doch zu, daß verschiedene Naturen verschiedene Geschäfte treiben müssen, Weib und Mann aber verschiedene haben; jetzt aber behaupten wir, daß diese verschiedenen Naturen dieselben Geschäfte treiben müssen: dieses werft ihr uns vor? Ganz recht. Fürwahr eine tüchtige Kraft, sagte ich, o Glaukon, hat die Widerspruchskunst. Wie so? Es scheint mir, versetzte * ich, daß viele auch ohne es zu wollen in sie hineingerathen und nicht sich zu streiten, sondern zu untersuchen vermeinen, weil sie nicht können nach Arten theilend den Gegenstand betrachten, sondern blos nach dem Worte den Widerspruch des gesagten verfolgen, also einen Streit, nicht eine Untersuchung zusammen führen. Freilich, sprach er, begegnet das vielen. Aber bezieht sich denn dieses auch auf uns im vorliegenden Falle? Allerdings, sagte ich; wenigstens scheint es, daß wir ohne es zu wollen im Widersprechen begriffen sind. Wie? Daß nicht derselben Natur nicht dieselben Beschäftigungen zugetheilt werden müssen, das verfolgen wir sehr tapfer und streitlustig an das Wort uns haltend, haben aber gar nicht betrachtet, welche Art von Verschiedenheit und Gleichheit der Natur und in welcher Beziehung wir sie damals nahmen, als wir den verschiedenen Naturen verschiedene und denselben dieselben Beschäftigungen zutheilten. Nun nein, sprach er, das haben wir nicht betrachtet. Dafür haben wir denn auch, sagte ich, die Erlaubniß, wie es scheint, uns selbst zu fragen, ob die Natur von Kahlköpfen und behaarten dieselbe und nicht die entgegengesetzte ist, und wenn wir sie als entgegengesetzt anerkennen, dann, wenn Kahlköpfe Schuhe machen, behaarten es zu verbieten, wenn aber behaarte, wiederum jenen. Das wäre ja lächerlich, sprach er. Ob wohl aus einem andern Grunde, sagte ich, lächerlich, oder weil wir damals die gleiche und die verschiedene Natur nicht in allen Beziehungen nahmen, sondern blos jene Art der Verschiedenheit und Gleichheit ins Auge faßten, die sich eben auf die Beschäftigungen bezieht? Zum Beispiel ein geschickter Arzt und einer, der der Seele nach geschickt zum Arzte ist, diese, sagten wir, haben dieselbe Natur. Oder meinst du nicht? Ich meine. Ein geschickter Arzt aber und ein geschickter Zimmermann eine verschiedene? Auf jeden Fall wohl. Also werden wir wohl auch, sagte ich, von dem Geschlechte der Männer und der Weiber, wenn sich's ergiebt, daß sie in Bezug auf eine Kunst oder andere Beschäftigung verschieden sind, diese eben dem einen oder an-

dern zu ertheilen für nöthig erklären, scheinen sie aber blos dadurch sich zu unterscheiden, daß das Weib gebiert und der Mann zeugt, werden wir es noch nicht für mehr erwiesen erklären, daß Weib und Mann in Bezug auf das, was wir meinen, verschieden sind, sondern noch immer für nothwendig erachten, daß unsere Wächter und ihre Weiber dieselben Geschäfte treiben. Und mit Recht, sprach er. Fordern wir also nunmehr den, der das Gegentheil behauptet, auf uns eben davon zu unterrichten, in Bezug auf welche Kunst * oder Beschäftigung, die zur Einrichtung eines Staates gehören, die Natur des Weibes und des Mannes nicht dieselbe, sondern verschieden ist? Dazu sind wir berechtigt. Nun da könnte vielleicht auch ein anderer sagen was du kurz vorher sagtest, daß im Augenblick es gehörig anzugeben nicht leicht, nach vorhergegangenem Bedenken aber nicht schwer sey. Ja das könnte er sagen. Wollen wir also den, der einen solchen Einwand macht, ersuchen uns zu folgen, ob wir vielleicht ihm zeigen können, daß es kein dem Weibe eigenthümliches Geschäft in Bezug auf Verwaltung eines Staates giebt? Allerdings. So komm denn, wollen wir zu ihm sagen, und antworte. Sagtest du in dem Sinne von dem einen, daß er gute, von dem andern, daß er keine Anlagen zu etwas habe, wiefern der eine etwas leicht, der andere aber schwer lerne? und der eine nach kurzem Lernen vieles in dem, was er gelernt, zu erfinden geschickt sey, der andere aber, nachdem er lange gelehrt und viel geübt worden, nicht einmal das gelernte behalten könne? und dem einen der Körper den Geist gehörig unterstütze, dem andern aber ihn hindere? Ist es dieses oder etwas anderes, wonach du den mit guten Anlagen zu jedem versehenen und nicht versehenen bestimmtest? Keiner, sagte er, wird anderes sagen. Ist dir nun etwas von Menschen getriebenes bekannt, worin nicht in allen diesen Beziehungen das männliche Geschlecht den Vorzug hat vor dem weiblichen? Oder sollen wir viel von der Webekunst sprechen und von der Kochkunst und der Behandlung der Kuchen, als worin das weibliche Geschlecht für stark gilt und wenn es darin übertroffen wird, am allerlächerlichsten ist? Du hast Recht, sprach er: dieses Geschlecht steht dem andern so ziemlich in allem weit nach. Freilich sind viele Weiber zu vielem besser als viele Männer, aber im ganzen verhält sich's wie du sagst. Keins der Geschäfte also, o Freund, welche die Verwaltung des Staates ausmachen, kommt dem Weibe weil es Weib ist, noch dem Manne weil er Mann ist, zu, sondern die

Naturen sind in dem einen so gut wie in dem andern Geschlechte dieser Gattung vertheilt, und das Weib hat naturgemäß Antheil an allen Geschäften so wie auch der Mann, aber überall ist das Weib schwächer als der Mann. Ja wohl. Wollen wir nun also den Männern alles und dem Weibe nichts auftragen? Wie sollten wir? Sondern es ist ja, denke ich, wie wir sagen werden, auch unter den Weibern die eine zur Arzneikunst geschickt, die andere nicht, und eine zur Tonkunst geschickt, die andere ungeschickt von Natur. Wie anders? Aber wohl nicht zur Turnkunst geschickt noch zum Kriege die eine und die andere unkriegerisch und unturnerisch? Ich sollte* doch meinen. Wie aber? wissenschaftliebend und wissenschafthassend? und erzürnbar und die andere unfähig zu zürnen? Auch dieses. Auch zur Bewachung geschickt ist also die eine und die andere nicht. Oder war nicht auch der zur Bewachung geschickten Männer Natur, die wir auswählten, eine solche? Wohl war sie es. Also haben auch Weiber und Männer dieselbe Natur zur Bewachung des Staates, nur daß sie überall schwächer oder stärker ist. Offenbar. Also auch Weiber die so beschaffen sind, müssen für die so beschaffenen Männer ausgewählt werden mit ihnen zusammen zu leben und zu bewachen, da sie geschickt dazu und ihnen gleichartig sind von Natur. Freilich. Die zuzutheilenden Beschäftigungen aber, sind das nicht für dieselben Naturen dieselben? Dieselben. So sind wir also wieder bei unserm ersten Satze angelangt und geben zu, daß es nicht der Natur zuwider sey den Weibern der Wächter Tonkunst und Turnkunst zuzutheilen. Allerdings. Also nicht unmögliches noch leeren Wünschen ähnliches verordneten wir, da wir der Natur gemäß die Verordnung machten, sondern was jetzt diesem zuwider geschieht, das vielmehr, wie es scheint, geschieht der Natur zuwider. So scheint es. War nun nicht unsere Untersuchung, ob das, was wir sagten, möglich und das beste wäre? Das war sie. Und daß es nun also möglich ist, darüber sind wir einig? Ja. Daß es aber auch das beste ist, darüber müssen wir nach diesem uns einigen? Ohne Zweifel. Nun was das Geschicktwerden des Weibes zur Bewachung anlangt, da wird es wohl nicht eine andere Bildung seyn, die uns die Männer dazu macht, und eine andere die Weiber, zumal sie dieselbe Natur zu bilden bekommt? Keine andere. Wie steht es nun mit deiner Meinung über dieses? Ueber was denn? Ueber den Unterschied, den du zwischen einem besseren und einem schlechteren Manne machst. Oder hältst du alle für gleich? Keines-

wegs. In dem Staate nun, den wir gründeten, glaubst du daß uns da die Wächter, nachdem sie die angegebene Bildung erlangt haben, bessere Männer geworden sind, oder die durch die Schuhmacherkunst gebildeten Schuhmacher? Eine lächerliche Frage, sprach er. Ich verstehe, sprach ich. Wie aber? in Vergleich mit den andern Bürgern, sind diese nicht die besten? Bei weitem. Wie aber die Weiber? werden in Vergleich mit den andern nicht diese die besten seyn? Ebenfalls, sprach er, bei weitem. Giebt es aber für den Staat etwas besseres als immer die besten Weiber sowohl als Männer zu bekommen? Nichts besseres. Dieses aber werden Tonkunst und Turnkunst in der von uns durchgegangenen Art bewirken? * Wie sollten sie nicht? Folglich nicht blos etwas mögliches, sondern auch das beste für den Staat verordneten wir. Nicht anders. Ausziehen also müssen sich die Weiber der Wächter, da sie Tugend statt der Kleider anziehen werden, und Theil nehmen am Kriege sowohl als an der andern Bewachung des Staates und nicht anderes treiben. Doch muß was hievon den Weibern zugetheilt wird, leichter seyn als was den Männern, wegen der Schwäche des Geschlechts. Der Mann aber, der über nackte Weiber, die des besten wegen turnen, lacht, der bricht eine unreife Frucht vom Baume des Witzes und weiß nicht, wie es scheint, worüber er lacht noch was er thut. Denn es ist und bleibt ein schöner Spruch, daß das nützliche schön und das schädliche häßlich ist. Allerdings. Sollen wir nun sagen, daß wir gleichsam durch die eine Welle hindurch sind in der Vorlegung des Gesetzes über die Weiber, so daß wir nicht ganz zu Grunde gegangen sind mit unserer Verordnung, daß die Wächter und die Wächterinnen alles gemeinschaftlich betreiben sollen, sondern die Rede doch auf gewisse Weise mit sich selbst übereinstimmt, daß sie mögliches und nützliches sage? Ja wohl, sprach er, keine kleine Welle ist es, durch die du hindurch bist. Du wirst sie, sagte ich, für nicht groß erklären, wenn du die folgende gesehen hast. So sage denn, damit ich sie sehe, sprach er. Es schließt sich, sagte ich, an dieses Gesetz und an die andern vorerwähnten, wie ich glaube, folgendes an. Welches? Daß diese Weiber alle allen diesen Männern gemein seyen und keine mit keinem besonders lebe, und daß auch die Kinder gemein seyen und weder ein Vater das von ihm erzeugte noch ein Kind seinen Vater kenne. Viel größer, sprach er, ist diese als jene, was das unglaubliche in Hinsicht der Möglichkeit sowohl als des Nutzens betrifft. Ich glaube nicht, sagte ich, daß

über den Nutzen Streit seyn könnte, als sey die Gemeinschaft der Weiber und Kinder nicht etwas sehr gutes, wenn nur etwas mögliches. Aber darüber, glaube ich, wird der meiste Streit seyn, ob es möglich ist oder nicht. Ueber beides, sagte er, kann sehr wohl gestritten werden. Das wäre also, sagte ich, ein Pärchen von Reden. Ich aber glaubte von der einen loszukommen, wenn du den Nutzen zugäbst, und dann nur noch über die Möglichkeit und Unmöglichkeit sprechen zu dürfen. Aber dein Versuch zu entkommen, sagte er, blieb nicht unbemerkt, sondern über beides stehe Rede. Die Strafe, sagte ich, muß erlitten werden. Doch soviel gewähre mir: laß mich Feiertag halten, wie die müßigen Köpfe sich selbst * ein Fest zu machen gewohnt sind, wenn sie allein gehen. Denn solche pflegen ja wohl auch ehe sie gefunden haben, wie dieß oder jenes was sie wünschen, verwirklicht werden wird, dieses bei Seite setzend, um sich nicht mit der Berathung über das mögliche und nicht mögliche zu bemühen, und das Daseyn des gewünschten als gegeben annehmend schon im voraus das übrige zu ordnen und ihre Freude daran zu finden, daß sie bestimmen was sie thun werden, wenn es wirklich geworden ist, womit sie ihre so schon träge Seele noch träger machen. Einen solchen müßiggängerischen Hang empfinde auch ich jetzt und wünsche jenes aufzuschieben und später zuzusehen, auf welche Art es möglich ist, jetzt aber will ich es als möglich annehmen und wenn du mir erlaubst, betrachten, wie die regierenden es anordnen werden, wenn es zur Wirklichkeit wird, und daß es für Staat und Wächter das allerzuträglichste wäre, wenn es geschähe. Dieses will ich zuerst mit dir in Betrachtung zu ziehen versuchen und nachher jenes, wenn du erlaubst. Nun ich erlaube, sprach er, und betrachte. Ich glaube also, sagte ich, daß wenn die regierenden dieses Namens würdig seyn werden und ihre Gehülfen desgleichen, die einen werden das befohlene thun wollen, die andern aber so befehlen, daß sie entweder selbst den Gesetzen gehorchen oder dieselben nachahmen, nämlich in allen dem, was wir ihnen anheimgestellt haben. Natürlich, sprach er. Du also, sagte ich, der Gesetzgeber, wirst ihnen, wie du die Männer auswähltest, so auch die Weiber ausgewählt übergeben, so gleichgeartet wir möglich, sie aber, indem sie Wohnungen und Mahlzeiten gemeinschaftlich haben und keiner etwas dergleichen abgesondert für sich besitzt, werden denn zusammenseyn, und da sie auch bei den Turnübungen und was sonst zur Erziehung gehört, ohne Unterschied zusammen sind, wird, denke

ich, die angeborne Nothwendigkeit sie zur Vermischung mit einander führen. Oder scheint es dir nicht nothwendig was ich sage? Zwar nicht nach mathematischer, sagte er, aber nach Liebesnothwendigkeit, die eindringlicher als jene scheint die Menge zu überreden und zu ziehen. Ja wohl, sagte ich. Aber weiter nun, o Glaukon, ordnungslos sich zu vermischen oder irgend etwas anderes zu thun ist doch weder göttlich recht in einem Staate, wo glückliche wohnen, noch werden es die regierenden zulassen. Nein es wäre nicht gerecht, sprach er. Es ist also klar, daß wir nun Hochzeiten einführen werden, so heilige als wir nur können; heilige aber würden die nützlichsten seyn. Allerdings. Wie werden sie nun also am nützlichsten * seyn? Sage mir doch, Glaukon, ich sehe in deinem Hause Jagdhunde und von edlem Geflügel eine große Menge: hast du wohl, ich bitte dich, auf deren Hochzeiten und Kindererzeugungen geachtet? Inwiefern? sprach er. Zuerst, pflegen nicht unter eben diesen, wiewohl sie von edler Art sind, einige die besten zu seyn und zu werden? So ist es. Nimmst du nun alle ohne Unterschied zur Zucht, oder suchst so viel wie möglich die besten? Die besten. Wie aber? die jüngsten oder die ältesten oder so viel wie möglich die in ihrem besten Alter? Die letzteren. Und wenn die Zucht nicht so statt findet, glaubst du eine viel schlechtere Art von Geflügel und Hunden zu bekommen? Ich glaube, sprach er. Was meinst du aber von Pferden, sagte ich, und den andern Thieren? daß es da sich anders verhalte? Das wäre ja, sagte er, ungereimt. Ei ei, sagte ich, geliebter Freund, wie sehr bedürfen wir da ganz ausgezeichneter Regierender, wenn es mit dem menschlichen Geschlechte sich auch so verhält. Nun freilich thut es das, sprach er; aber warum denn? Weil sie, sagte ich, viel Arzneimittel anwenden müssen. Vom Arzte aber glauben wir ja wohl daß bei kranken, die keiner Arzneien bedürfen, sondern bei denen es schon wirkt wenn sie sich gehörig halten, auch ein weniger guter hinreicht, wenn aber auch Arznei gegeben werden muß, da wissen wir muß es ein tüchtiger Arzt seyn. Das ist wahr; aber wohin willst du damit? Dahin, sagte ich: es scheint, daß unsere Regierenden sich stark der Lüge und des Betrugs werden bedienen müssen zum Nutzen der regierten. Wir sagten aber ja wohl, daß alles dergleichen als Arznei dienlich sey. Und zwar mit Recht, sprach er. Bei den Hochzeiten nun und den Kindererzeugungen scheint dieses rechte nicht am wenigsten einzutreten. Wie denn? Es müssen doch, erwiederte ich, zufolge des zugegebenen die besten den be-

sten so oft wie möglich beiwohnen, die schlechtesten aber den schlechtesten so selten wie möglich, und die Kinder der einen aufgezogen werden, die der andern aber nicht, wenn die Heerde ganz vorzüglich seyn soll, und von diesem allen niemand außer den regierenden selbst etwas merken, wenn wiederum die Heerde der Wächter so frei wie möglich von innerem Streite seyn soll. Sehr richtig, sprach er. So werden denn nun wohl Feste zu verordnen seyn, wo wir die Bräute und die Bräutigame zusammenführen werden, und Opfer und Gesänge gedichtet werden müssen von unsern Dichtern wie sie für die Hochzeiten, die wir feiern, sich schicken. Die Menge der * Hochzeiten aber werden wir von den regierenden bestimmen lassen, daß sie soviel es geschehen kann, dieselbe Zahl der Männer bewahren, Kriege und Krankheiten und alles dergleichen in Anschlag bringend, und uns der Staat soweit es möglich ist, weder groß noch klein werde. Richtig, sprach er. Da werden denn, glaube ich, kluge Loose zu machen seyn, so daß jener schlechte den Zufall und nicht die regierenden als Urheber von jedem Zusammenbringen der Paare betrachte. Ja wohl, sprach er. Und den jungen Männern, die sich im Kriege oder sonst wo tüchtig erweisen, muß wohl unter andern Auszeichnungen und Preisen auch die Erlaubniß öfter bei den Weibern zu schlafen ertheilt werden, damit auch zugleich eine Veranlassung sey, daß der Kinder so viele wie möglich von solchen gezeugt werden. Richtig. Und so wie nun ein Kind geboren wird, nehmen es die darüber gesetzten männlichen oder weiblichen Beamten oder beide, denn gemeinschaftlich sind doch auch die Aemter den Weibern und den Männern. Ja. Also die der guten, denke ich, werden sie nehmen und ins Ziehhaus bringen zu Wärterinnen, die abgesondert wohnen in einem Theile der Stadt, die der schlechteren aber und wenn von den andern eins verkrüppelt zur Welt kommt, an einem geheimen und unbekannten Orte verbergen wie sich's ziemt. Freilich, sprach er, wenn das Geschlecht der Wächter rein bleiben soll. Und auch für die Nahrung werden diese sorgen, indem sie theils die Mütter ins Ziehhaus führen wenn ihre Brüste voll sind, alle mögliche Vorkehr treffend, daß keine das ihrige gewahr werde, theils andere, welche Milch haben, herbeischaffen, wenn die Mütter nicht selbst säugen können, und dann was diese selbst betrifft, werden sie dafür sorgen, daß sie die gehörige Zeit säugen, die Nachtwachen aber und die übrige Mühe werden sie Ammen und Wärterinnen zutheilen. Sehr leicht; sprach er, machst du den Weibern der Wäch-

ter das Kinderbekommen. Wie sich's gebührt, sagte ich. Aber gehen wir weiter durch was uns am Herzen liegt. Von solchen, die in ihrem besten Alter wären, sagten wir doch müßten die Kinder kommen. So ist es. Hältst du nun mit mir für die rechte Zeit des besten Alters zwanzig Jahre für das Weib und für den Mann dreißig? Zu was von ihnen? Für das Weib, sagte ich, von ihrem zwanzigsten bis zu ihrem vierzigsten Jahre zu gebären für den Staat, für den Mann aber, wenn er des Laufes schärfste Höhe hinter sich hat, von da an zu zeugen für den Staat bis zu seinem fünfundfunfzigsten Jahre. Nun ja, das ist für beide, sprach er, der Höhepunkt des Körpers zugleich und der Einsicht. Also * wenn ein älterer oder jüngerer als diese es unternimmt an den Zeugungen für das gemeine Wesen Theil zu nehmen, so werden wir das Vergehen weder für göttlich noch für menschlich recht erklären, indem er in den Staat einen Sprößling pflanzt, der, wenn er unentdeckt bleibt, hervorkommen wird nicht unter Opfern noch unter Gebeten erzeugt, welche Priesterinnen und Priester und der gesammte Staat jedesmal bei den Hochzeiten an die Götter richten werden, daß immer von guten bessere und von nützlichen nützlichere Kinder kommen mögen, sondern eine Frucht der Finsterniß und schrecklicher Ausschweifung. Richtig, sprach er. Dasselbe aber, fuhr ich fort, gilt auch, wenn einer von denen, die noch zeugen, ohne obrigkeitliche Veranstaltung die Weiber von gesetzlichem Alter berührt: einen Bastard werden wir sagen und einen widerrechtlichen und weihelosen bringe er in den Staat. Ganz richtig, sprach er. Dann aber, denke ich, wenn die Weiber und die Männer über das Alter des Erzeugens hinaus sind, werden wir sie wohl freilassen beizuwohnen wem sie wollen, ausgenommen der Tochter und Mutter und den Enkelinnen und Großmüttern, und ebenso die Weiber, ausgenommen dem Sohne und Vater und deren Söhnen und Vätern, und dieses alles nur nachdem wir sie ermahnt haben am meisten dahin zu trachten, daß keine einzige Frucht, wenn sie empfangen ward, das Licht erblicke, kann es aber nicht hintertrieben werden, es so damit zu halten, als ob es keine Ernährung für eine solche gebe. Dagegen, sprach er, läßt sich gewiß nichts einwenden. Aber ihre Väter und Töchter und was du soeben sagtest, wie werden sie die von denen der andern unterscheiden? Gar nicht, sagte ich; sondern was von dem Tage an, da einer ein Bräutigam wird, im zehnten und auch im siebenten Monat für Kinder

geboren werden, die wird er alle, die Knaben Söhne und die Mädchen Töchter nennen und sie ihn Vater, und so dann deren Kinder Enkel, und sie hinwiederum jene Großväter und Großmütter, die aber in der Zeit, da ihre Mütter und Väter zeugten, geboren sind, Schwestern und Brüder; und so wird die gegenseitige Enthaltung, von der wir eben redeten, statt finden; Brüder aber und Schwestern wird das Gesetz einander beiwohnen lassen, wenn das Loos so fällt und auch die Pythia es bestätigt. Ganz richtig, sprach er. Dieses also und von solcher Art ist die Gemeinschaft, o Glaukon, der Weiber und Kinder für die Wächter deines Staates. Daß sie aber der übrigen Verfassung entspreche und bei weitem die beste sey, das müssen wir uns nun von der Rede bestätigen lassen. Oder wie wollen wir es machen? So beim Zeus, sagte er. Ist nun nicht * dieses der Anfang der Einigung, daß wir uns selbst fragen, was wir wohl als das beste für die Einrichtung eines Staates namhaft machen können, worauf der Gesetzgeber indem er die Gesetze giebt, sein Augenmerk richten muß, und was als das schlimmste, und alsdann zusehen, ob uns das, was wir soeben durchgegangen sind, in die Spur des guten passe, in die des schlimmen aber nicht? Ohne allen Zweifel, sprach er. Kennen wir nun etwas schlimmeres für den Staat als was ihn zerreißt und statt eines zu vielen macht? oder etwas besseres als was ihn verbindet und zu einem macht? Nein nichts. Nun verbindet doch die Gemeinschaft der Lust und des Schmerzes, wenn so viel wie möglich alle Bürger über Erlangung und Verlust eines und desselben auf gleiche Weise Freude und Schmerz empfinden? Allerdings, sprach er. Die Absonderung aber hievon trennt, wenn über einunddasselbe, was dem Staate und denen im Staate begegnet, die einen sehr betrübt, die andern sehr erfreut werden? Wie anders? Rührt nun dieses nicht daher, wenn solche Wörter wie mein und nicht mein nicht zugleich ausgesprochen werden im Staate? und ebenso in Ansehung des fremden? Ja gewiß. In welchem Staate also die meisten von einunddemselben gleichmäßig dieses mein und nicht mein sagen, der ist am besten bestellt? Bei weitem. Und der also einem einzigen Menschen so nahe wie möglich kommt? wie wenn einem von uns etwa der Finger verwundet wird, die ganze durch den Leib nach der Seele zur Einheit der Zusammenordnung unter das regierende in ihr sich erstreckende Gemeinschaft es fühlt und als ganze insgesammt zugleich wenn der Theil leidet, Schmerz empfindet und wir dann sagen, daß der Mensch

an dem Finger Schmerz leide, und ebenso von jedem andern Theile des Menschen sowohl in Ansehung des Schmerzes, wenn der Theil leidet, als in Ansehung der Lust, wenn derselbe wieder besser wird. Ja ebenso, sprach er; und, was du fragst, es kommt der am besten verfaßte Staat mit seiner Einrichtung diesem am nächsten. Wenn also einem, denke ich, der Bürger irgend etwas gutes oder schlimmes widerfährt, so wird ein solcher Staat am meisten sagen, daß es ihm selbst widerfahre, und als ganzer sich mitfreuen oder mitbetrüben. Nothwendig, sprach er, wenn er gut eingerichtet ist. Nun möchte wohl Zeit seyn, sagte ich, zu unserm Staate zurückzukehren und wegen der Ergebnisse unserer Besprechung in ihm nachzusehen, ob er gerade am meisten sie hat, oder auch ein anderer mehr. So müssen wir denn, sprach er. Wie also? Regierende und Volk giebt * es doch wohl in den andern Staaten so wie auch in ihm? Ja. Und Bürger werden alle diese einander nennen? Unstreitig. Aber wie nennt das Volk in den andern die regierenden noch außer Bürger? In den meisten Herren, wo aber Volksherrschaft ist, eben regierende. Wie aber in dem unsrigen? wie heißen dem Volke in ihm die regierenden noch außer Bürger? Erhalter und Helfer, sprach er. Und das Volk ihnen? Lohngeber und Ernährer. Aber den regierenden in den andern Staaten? Knechte, sprach er. Und die regierenden sich unter einander? Mitregierende, sprach er. Aber die unsrigen? Mitwächter. Kannst du mir nun sagen, ob unter den regierenden in den andern Staaten einer den einen der mitregierenden seinen Angehörigen, den andern aber ihm fremd zu nennen hat? O mehr als einen. Und der angehörige gilt und heißt ihm dann wohl der seinige, der fremde aber nicht der seinige? Nicht anders. Wie aber bei dir? könnte da wohl einem Wächter irgend ein Mitwächter fremd gelten oder heißen? Keineswegs, sprach er. Denn wem er auch begegnen mag, er wird einem Bruder oder einer Schwester oder Vater oder Mutter oder Sohn oder Tochter oder deren Kindern oder Eltern zu begegnen glauben. Sehr gut bemerkt, sprach ich. Aber sage auch noch dieses: wirst du ihnen blos die Namen der angehörigen vorschreiben, oder auch in allem, was sie thun, den Namen entsprechend zu handeln, sowohl gegen die Väter, wie es Gesetz ist gegen Väter zu handeln in Hinsicht der Ehrfurcht und der Sorgsamkeit und daß man den Eltern gehorsam seyn müsse, oder man habe weder von Göttern noch von Menschen etwas gutes zu erwarten, weil man weder göttlich noch menschlich

recht handle, wenn man anders handle als so? Sind es diese, oder andere Sprüche, welche sich dir aus aller Bürger Munde gleich vor der Kinder Ohren vernehmen lassen werden sowohl über die Väter, die man ihnen als solche bezeichnet, als über die andern Verwandten? Diese, sprach er; denn es wäre lächerlich, wenn sie ohne die Thaten blos die Namen der angehörigen im Munde führten. Also unter allen Staaten am meisten in ihm werden sie zusammen wenn es einem wohl oder übel geht, jenes eben erwähnte Wort aussprechen: Es geht dem meinigen wohl, oder dem meinigen übel. Ganz gewiß, sagte er. Und behaupteten wir nicht, daß mit dieser Sinnes- * und Redeweise die Gemeinschaft der Freuden und Leiden verbunden sey? Ja und mit Recht. Also am meisten werden unsere Bürger dasselbe gemein haben, was sie mein nennen werden, und somit bei ihnen am meisten die Gemeinschaft von Leid und Freude statt finden? Bei weitem am meisten. Ist nun die Ursache davon außer der übrigen Einrichtung die Gemeinschaft der Weiber und Kinder bei den Wächtern? Ja ganz vorzüglich, sprach er. Nun aber gaben wir doch zu, daß dieses das allerbeste für einen Staat sey, indem wir den wohleingerichteten mit einem Leibe verglichen, wie der sich zu einem seiner Theile in Hinsicht auf Leid und Freude verhält. Und mit Recht, sprach er, gaben wir das zu. Als Ursache also des allerbesten für den Staat hat sich uns die Gemeinschaft der Kinder und der Weiber bei den Helfern gezeigt. Ja wohl, sprach er. Und mit dem früher gesagten waren wir doch auch in Uebereinstimmung, nämlich wo wir sagten, daß diese weder eigene Häuser noch Land noch irgend ein Besitzthum haben, sondern von den andern die Nahrung als Lohn für das Wachen bekommen und sie alle gemeinschaftlich verzehren müßten, wenn sie wirklich Wächter seyn sollten. Richtig, sprach er. Macht also nicht wie gesagt das früher aufgestellte und das jetzt gesagte noch mehr sie zu wahrhaften Wächtern und bewirkt, daß sie nicht den Staat zerreißen indem sie nicht dasselbe mein nennen, sondern der eine dieses, der andere jenes, dieser in sein Haus ziehend was er gesondert von den andern besitzen kann, jener in seines, das nicht dasselbe ist, und Weib und Kinder nicht dieselben nennen, sondern eigene haben und damit eigene Freuden und Schmerzen einführen, sondern daß sie einerlei Sinnes über das angehörige nach einunddemselben strebend alle so viel wie möglich zugleich von Leid und Freude berührt werden? Ja ohne Zweifel, sprach er. Wie aber? Rechtshändel und gegenseitige Belangungen,

werden die nicht bei ihnen so gut wie verschwunden seyn, weil sie nichts eigenes besitzen ausgenommen den Leib, alles andere aber gemeinschaftlich, wodurch sie denn aller der Streitigkeiten überhoben sind, welche die Menschen wegen des Besitzes von Geld oder Kindern oder Verwandten unter sich führen? Nothwendig, sprach er, müssen sie davon befreit seyn. Und eben so wenig können von Rechtswegen Rechtshändel wegen Gewalt oder thätlicher Beleidigung unter ihnen vorkommen. Denn gegen gleiche an Jahren sich zu wehren werden wir doch wohl für billig und recht erklären, indem wir der Sorge für den Leib Nothwendigkeit zuerkennen. Richtig, sprach er. Ja auch insofern, sagte ich, ist dieses Gesetz richtig: wenn ja * einmal einer auf einen zürnt, so stillt er bei solcher Gelegenheit seinen Zorn und fängt dann nicht so leicht größern Hader an. Allerdings. Der ältere aber wird beauftragt seyn allen jüngeren zu befehlen und sie zu zügeln. Natürlich. Und daß ein jüngerer gegen einen älteren, wenn nicht regierende es befehlen, weder sonst Gewalt zu brauchen noch ihn zu schlagen sich unterfangen wird, versteht sich wohl; und auch auf keine andere Weise, denke ich, wird er ihm zu nahe treten. Denn stark genug sind die beiden Wächter, die es verhindern, die Furcht und die Ehrfurcht; die Ehrfurcht, wie gegen Väter, von Beleidigungen sie zurückhaltend, und die Furcht, vor den andern, daß sie dem beleidigten helfen, die einen wie Söhne, die andern wie Brüder, noch andere wie Väter. Ja dieß ist der Fall, sprach er. In allen Verhältnissen also werden die Männer den Gesetzen zufolge in Frieden zusammen leben? In vollkommenem Frieden. Nun denn wenn diese unter einander nicht uneins sind, hat es keine Gefahr, daß jemals der übrige Staat mit ihnen oder unter sich in Zwiespalt gerathe. Nein gewiß nicht. Jene kleinsten Uebel aber trage ich in der That Bedenken ihrer Unschicklichkeit wegen zu nennen, deren sie überhoben wären, als Schmeicheleien der armen gegen die reichen und alle die Verlegenheiten und Plagen, die sie bei der Kindererziehung und beim Gelderwerb wegen der nothwendigen Erhaltung der Familie haben, wie sie borgen und abläugnen und auf alle Weise herbeigeschafftes bringen und der Frau und dem Gesinde für Küche und Keller übergeben, und was sie alles dabei zu dulden haben, sattsam in die Augen fallendes ja wohl, o lieber, und unedles und nicht des Nennens werthes. Ja auch einem blinden, sprach er, fällt es in die Augen. Alles dessen also werden sie überhoben seyn und ein seligeres Leben als das selig ge-

priesene der Olympischen Sieger führen. Wie so? Weswegen man jene glücklich preist, ist wohl nur ein kleiner Theil von dem, was diese haben; denn dieser ihr Sieg ist schöner und ihre Verpflegung vom Staate vollständiger. Denn der Sieg, den sie davontragen, ist des gesammten Staates Erhaltung, und Nahrung und alles andere, dessen das Leben bedarf, der Kranz, mit dem sie selbst und ihre Kinder gekränzt werden, und Ehrenbelohnungen empfangen sie von ihrem Staate so lange sie leben, und nach dem Tode wird ihnen ein würdiges Grab. Sehr schöne Belohnungen sind das, sprach er. Erinnerst du dich nun, sagte ich, daß uns im vorigen ich weiß nicht wessen Rede schalt, daß wir die Wächter nicht glücklich machten, die alles was den * Bürgern gehört, haben könnten und nichts hätten? wir aber sagten, glaube ich, daß wir dieses wenn sich eine Gelegenheit böte, ein andermal untersuchen wollten, dermalen aber machten wir die Wächter zu Wächtern und den Staat so glücklich als wir könnten, ohne auf eine einzelne Klasse in ihm Rücksicht nehmend diese mit Glück zu begaben? Ich erinnere mich, sprach er. Wie nun? scheint uns jetzt das Leben der Helfer, wenn es viel schöner und besser als das der Olympischen Sieger scheint, etwa zu vergleichen mit dem Leben der Schuhmacher oder anderer Werkmeister oder mit dem der Ackerbauer? Ich denke nicht, sprach er. Aber doch was ich auch dort sagte, muß auch hier ausgesprochen werden, daß wenn der Wächter so glücklich zu werden sucht, daß er gar nicht Wächter ist, und ihm ein so mäßiges und sicheres und wie wir behaupten, bestes Leben nicht genügt, sondern eine unverständige und knabenhafte Meinung vom Glücke sich seiner bemächtigend ihn antreibt, weil er kann, sich alles im Staate zuzueignen, er bald erkennen wird, daß Hesiodos in der That weise war, wenn er sagte die Hälfte sey mehr als das ganze. Wenn er meinen Rath, sprach er, annimmt, so wird er bei diesem Leben bleiben. Du giebst also, sagte ich, die Gemeinschaft der Weiber mit den Männern, welche wir durchgegangen sind, zu, in Betreff der Erziehung sowohl als der Kinder und der Bewachung der übrigen Bürger, daß sie zu Hause bleibend und in den Krieg ziehend mitwachen müssen und mitjagen wie Hunde und alles auf alle Weise so viel wie möglich gemein haben, und wenn sie das thun, das beste thun werden und nichts dem natürlichen Verhältniß des Weibes zum Manne in Ansehung der wechselseitigen Gemeinschaft widersprechendes? Ich gebe sie zu, sprach er. Also, sagte ich, bleibt uns wohl das noch auseinanderzusetzen, ob auch unter

Menschen wie unter andern Thieren diese Gemeinschaft herzustellen möglich ist und auf welche Weise? Du hast mir vorweggenommen, sagte er, was ich eben zur Sprache bringen wollte. Denn was das Verfahren im Kriege betrifft, sprach ich, ist, denke ich, klar, wie sie Krieg führen werden. Wie? sagte er. Daß sie gemeinschaftlich werden zu Felde ziehen und außerdem von den Knaben mit in den Krieg nehmen alle welche stark sind, damit sie wie die der andern Werkmeister die Werke sehen, die sie als erwachsene werden verrichten müssen, und außer dem Sehen mit an die Hand zu gehen und Hülfe zu leisten in allem, was der Krieg mit sich bringt, * und Väter und Mütter zu bedienen. Oder hast du nicht das Verfahren bei den Künsten bemerkt, wie zum Beispiel die Söhne der Töpfer eine lange Zeit zusehen und an die Hand gehen, ehe sie Töpfe zu machen versuchen? Ja wohl. Haben nun etwa diese mehr Sorgfalt als die Wächter auf die Bildung der ihrigen durch Erfahrung und Sehen des nöthigen zu verwenden? Das wäre doch lächerlich, sprach er. Aber doch gewiß auch kämpfen wird jedes lebendige am tapfersten wenn die dabei sind, die es geboren hat. So ist es. Aber da droht Gefahr, o Sokrates, wenn ihnen ein Unglück begegnet, wie es ja im Kriege zu geschehen pflegt, und die Knaben auch umkommen, daß auch der übrige Staat sich nie wieder erholen kann. Das ist wahr, sagte ich. Aber glaubst du denn fürs erste, daß jede Gefahr müsse vermieden werden? Keineswegs. Wie aber? wenn irgendwo Gefahr bestanden werden muß, ist es nicht da, wo sie glücklich überstanden sie besser machen wird? Das versteht sich. Aber glaubst du, daß wenig darauf ankomme und darum keine Gefahr zu übernehmen sey, ob diejenigen, welche kriegerische Männer werden sollen, als Knaben das, was zum Kriege gehört, sehen oder nicht? Nein, sondern es kommt bei dem, was du sagst, etwas darauf an. Dieses muß also fest stehen, die Knaben den Krieg sehen zu lassen, aber auch Sicherheit für sie auszumitteln, und dann wird es gut seyn: nicht wahr? Ja. Werden nun nicht, sagte ich, zuerst ihre Väter soweit es Menschen möglich ist, nicht unverständig seyn, sondern es den Feldzügen anzusehen wissen, welche gefährlich sind und welche nicht? Natürlich, sprach er. In die einen also werden sie sie mitnehmen, in die andern aber sich hüten. Richtig. Und dann werden sie doch Aufseher, sagte ich, über sie setzen, nicht die schlechtesten, sondern die durch Erfahrung und Jahre geschickt sind Führer und Vorsteher der Knaben zu seyn.

Ja so ziemt sich's. Aber freilich, werden wir sagen, auch unerwartetes ist oft schon vielen widerfahren. Ja wohl. Nun für solche Fälle, o Freund, muß man sie gleich in der Kindheit beflügeln, damit sie wenn es nöthig ist, davon fliegen und so sich retten. Wie meinst du? sprach er. Auf die Pferde, sagte ich, muß man sie so jung wie möglich bringen und wenn sie reiten gelernt, auf Pferden sie mitnehmen zum Sehen, nicht auf wilden oder streitlustigen, sondern den schnellfüßigsten und lenksamsten, die es giebt. Denn so werden sie ihr Werk am besten sehen und am sichersten wenn es nöthig ist, den ältern Führern folgend sich retten. Es scheint mir richtig, sprach er, was du sagst. Wie nun aber, fuhr ich fort, was * den Krieg betrifft? wie haben sich deine Krieger gegen einander und gegen den Feind zu verhalten? Habe ich die richtige Ansicht oder nicht? Sage, sprach er, welche. Wer von ihnen, sagte ich, seinen Ort verläßt oder die Waffen wegwirft oder etwas dem ähnliches aus Feigheit thut, muß der nicht ein Handwerker oder Ackerbauer werden? Allerdings. Wer sich aber lebendig von den Feinden gefangen nehmen läßt, zu beliebigem Gebrauch des Fanges geschenkt werden dem, der ihn mag? Ohne Zweifel. Wer sich aber auszeichnet und rühmliche Thaten vollbringt, meinst du nicht daß dem zuerst im Felde von den Jünglingen und Knaben, die am Feldzuge Theil nehmen, der Reihe nach von jedem ein Kranz gereicht werden muß? Oder nicht? Ich meine. Wie aber? auch die Hand? Auch das. Aber dafür, denke ich, stimmst du nicht mehr. Wofür? Für das Küssen und Geküßtwerden von jedem. Dafür am allermeisten, sprach er; und ich mache noch einen Zusatz zu dem Gesetz für die ganze Zeit dieses Feldzuges: und keinem, den er küssen will, sey erlaubt, sich dessen zu weigern; damit wenn einer etwa einen geliebten oder eine geliebte hat, er um so eifriger nach dem Preise der Tapferkeit strebe. Schön, sagte ich. Denn daß für den tüchtigen mehr Hochzeiten bereit sind als für die andern, und daß die Wahlen oft auf solche mit Uebergehung der andern fallen werden, damit der Kinder so viele wie möglich von einem solchen gezeugt werden, ist schon gesagt. Ja das sagten wir, sprach er. Aber auch mit solchen Homerischen Belohnungen müssen wir alle die tüchtigen unter den Jünglingen ehren. Denn auch Homer läßt den Aias, nachdem er rühmlich gekämpft, langhin sich streckende Rücken als Ehrenlohn empfangen und bezeichnet damit dieses als die der Jugend und Tapferkeit eigentlich zukommende Ehre, wodurch neben der Auszeichnung auch

Vermehrung der Kraft bewirkt wird. Sehr richtig, sprach er. Darin also, sagte ich, werden wir dem Homer folgen. Denn auch wir werden bei Opfern und allen solchen Gelegenheiten die tüchtigen in demselben Maaße wie sie sich tüchtig zeigen, mit Gesängen und mit dem eben erwähnten ehren und außerdem auch mit Sitzen und Fleisch und gefülleten Bechern, damit wir neben der Ehre die tüchtigen Männer und Weiber auch kräftigen. Sehr schön, sprach er. Gut. Nun aber von denen, die im Felde bleiben, werden wir nicht zuerst jeden, der in rühmlichem Kampfe stirbt, in das goldene Geschlecht setzen? Ja ganz gewiß. Aber nicht dem Hesiodos glauben, wenn welche von diesem Geschlechte sterben, daß dann heilige * Schutzgottheiten des Erdumkreises sie werden, Gute, dem Unheil Wehrer, Behüter der redenden Menschen? Wohl werden wir ihm glauben. So werden wir also, nachdem wir den Gott befragt, wie und mit welcher Auszeichnung man die heiligen und göttlichen bestatten müsse, so und in der von ihm angegebenen Weise sie bestatten? Wie sollten wir nicht? Und dann fortan ihre Gräber wie die von Schutzgöttern mit Andacht verehren? und es ebenso halten wenn vor Alter oder sonst wie einer von denen stirbt, die in ihrem Leben für ausgezeichnet gute sind erachtet worden? Ja billiger Weise, sprach er. Wie aber? welches Verfahren gegen die Feinde werden unsere Krieger beobachten? In welcher Beziehung denn? Zuerst in Beziehung auf den Menschenverkauf, scheint es dir recht, daß Hellenen Hellenische Bürger als Sclaven verkaufen, oder daß sie es auch den andern Staaten so sehr sie können, verwehren und dieß zur Gewohnheit machen, das Hellenische Geschlecht zu schonen, damit sie nicht Knechte der Ausländer werden? Ohne allen Vergleich vorzuziehen, sprach er, ist das Schonen. Also auch daß sie selbst sowohl keinen Hellenen zum Knechte haben als auch den andern Hellenen es widerrathen? Allerdings, sprach er; dann würden sie ihre Angriffe mehr gegen die Ausländer richten und sich unter einander in Frieden lassen. Wie aber? den gebliebenen, sagte ich, außer den Waffen auch das andere auszuziehen wenn sie gesiegt haben, ist das zu billigen? Oder giebt es nicht den feigen einen Vorwand nicht gegen den kämpfenden Feind zu gehen, als thäten sie etwas zu ihrer Schuldigkeit gehöriges, wenn sie den todten beschnobern? Und hat nicht ein solches Plündern schon viele Heere ins Verderben gebracht? Ja wohl. Scheint es nicht auch unedel und habsüchtig einen Leichnam zu berauben, und weibisch und klein

gedacht den Leib des todten für den Feind zu halten, nachdem der Widersacher fortgeflogen ist und das, womit er die Feindseligkeit übte, zurückgelassen hat? Oder meinst du, daß die, welche dieses thun, es anders machen als die Hunde, die auf die Steine grimmig sind, mit denen sie geworfen worden, und dem werfenden nichts thun? Nicht um ein Haar anders, sprach er. Unterbleiben muß also das Berauben der Leichen und das Verwehren des Wegschaffens? Ja beim Zeus, unterbleiben, sprach er. Und wahrhaftig wohl auch nicht in die Tempel werden wir die Waffen tragen um sie dort aufzuhängen, zumal die der Hellenen, wenn wir einigen Werth auf die gute Gesinnung gegen die andern Hellenen legen, * sondern vielmehr auch fürchten, daß es eine Verunreinigung ist in Tempel dergleichen von den angehörigen zu bringen, wenn nämlich nicht etwa der Gott etwas anderes bestimmt. Sehr richtig, sprach er. Wie aber? was die Verwüstung Hellenischen Landes und das Anzünden der Häuser betrifft, wie werden sich darin deine Krieger gegen die Feinde verhalten? Darüber möchte ich deine Meinung, sprach er, gern hören. Nun ich meine, sagte ich, daß keins von beiden geschehen, sondern nur die Ernte des Jahres weggenommen werden darf; und soll ich dir sagen warum? Allerdings. Mir scheint Krieg und Aufstand, wie es in der Sprache zwei Wörter sind, so auch der Sache nach zweierlei zu seyn und verschiedenen Streit zweier verschiedener zu bedeuten. Ich meine aber mit diesen zweien das angehörige und verwandte und das fremde und auswärtige. Die Feindschaft nun des angehörigen wird Aufstand genannt, die des fremden aber Krieg. In der That, nicht unbegründet, sprach er, ist was du sagst. So sieh denn, ob auch das begründet ist, was ich sage. Ich behaupte nämlich, daß das Hellenische Geschlecht sich selbst angehörig und verwandt, dem ausländischen aber fremd und auswärtig ist. Schön, sprach er. Von Hellenen also und Ausländern werden wir sagen daß sie Krieg führen wenn sie gegen einander kämpfen, und daß sie von Natur Feinde sind, und diese Feindschaft muß Krieg genannt werden; wenn aber Hellenen gegen Hellenen so etwas thun, daß sie von Natur Freunde sind, Hellas aber dann krank und in Aufstand ist, und eine solche Feindschaft muß Aufstand genannt werden. Ich meines Theils, sprach er, bin damit einverstanden, daß wir es so halten. Nun erwäge denn, fuhr ich fort, wie bei einem Aufstande in dem jetzt gewöhnlichen Sinne, wo etwas dergleichen vorkommt und ein Staat

in sich entzweiet wird, wenn die einen der andern Aecker verwüsten und die Häuser anzünden, der Aufstand für gottlos und keine Partei für wohlgesinnt gegen den Staat gilt, indem sie ja nimmermehr die Ernährerin und Mutter zu mißhandeln sich unterfangen würden, sondern bis zur Wegnahme der Früchte der besiegten zu gehen den siegenden verstattet wird und zu denken, daß sie sich aussöhnen und nicht ewig Krieg mit einander führen werden. Freilich ist diese Art zu denken, sprach er, viel menschlicher als jene. Nun? sprach ich, wird der Staat, den du gründest, nicht ein Hellenischer seyn? Nothwendig, sprach er. Werden sie also nicht auch gut und menschlich seyn? Gewiß. Aber nicht die Hellenen lieben und Hellas als angehörig betrachten und einerlei Heiligthümer mit den andern haben? Ganz gewiß. Nicht also auch den Streit mit den Hellenen als * mit angehörigen wie einen Aufstand betrachten uad gar nicht Krieg nennen? Nein. Und ihn demnach wie einen, dem Aussöhnung folgen wird, führen? Allerdings. Wohlmeinend also werden sie sie in die Schranken der Mäßigung zurückbringen, nicht auf Knechtschaft es anlegend bei der Bestrafung noch auf Untergang, als Mäßigkeitslehrer, nicht als Feinde. Nicht anders, sprach er. Und so werden sie denn auch als Hellenen nicht an dem Hellenischen Lande sich vergreifen noch die Wohnungen anzünden noch alle in jedem Staate, Männer sowohl als Weiber und Kinder, als ihre Feinde ansehen, sondern immer wenige als Feinde, nämlich die Urheber des Streites, und aus allen diesen Gründen weder an ihrem Lande sich vergreifen wollen, weil die meisten Freunde sind, noch die Häuser niederreißen, sondern den Streit soweit führen, bis die schuldigen von den leidenden unschuldigen zu büßen gezwungen werden. Ich meines Theils, sprach er, stimme bei, daß unsre Bürger so mit ihren Gegnern verfahren müssen, mit den Ausländern aber wie jetzt die Hellenen mit einander. Wollen wir also auch dieses als Gesetz für die Wächter annehmen, weder das Land zu verwüsten noch die Häuser anzuzünden? Wir wollen, sprach er, und daß dieses sowohl als das vorhergegangene gut sey. Aber es scheint mir, o Sokrates, daß wenn man dich so fortreden läßt, du gar nicht mehr daran denken wirst, was du im Anfange auf die Seite geschoben und nachher das alles vorgebracht hast, nämlich daß diese Verfassung auch verwirklicht werden kann und wie sie es kann. Denn daß, wenn sie verwirklicht wäre, dem Staate, in dem sie es wäre, lauter gutes daraus erwachsen würde, auch was du übergangen hast, das sage ich, zum Beispiel

daß sie dann am tapfersten gegen die Feinde kämpfen würden, indem sie am wenigsten einander im Stiche ließen, wenn sie sich als Brüder, Väter, Söhne kennten und mit diesen Namen riefen, wenn aber auch die Weiber mit dabei wären, sey es in derselben Heeresabtheilung oder in einem hinteren Treffen aufgestellt den Feind zu schrecken und wenn einmal Hülfe Noth thäte, so weiß ich daß sie da ganz unüberwindlich seyn würden, und das gute zu Hause, was du übergangen hast, sehe ich was ihnen alles erwachsen würde; aber alle diese und tausend andere gute Folgen dieser Verfassung, wenn sie in die Wirklichkeit einträte, als zugegeben nehmend rede nicht weiter von ihr, sondern laß uns nunmehr eben davon uns zu überzeugen versuchen, daß sie möglich und wie sie es ist, das andere aber gut seyn. Das war ja wie ein Ausfall, sagte ich, * auf meine Rede, und zwar ein unerwarteter, und mein Drehen und Wenden findet nicht Gnade bei dir. Denn vielleicht weißt du nicht, daß du, nachdem ich mit Mühe und Noth jenen zwei Wellen entgangen bin, jetzt die dritte, die große und gefährliche, gegen mich heranwälzest, die wenn du sie gesehen und gehört hast, dich sehr nachsichtig machen und überzeugen wird, daß ich mit Recht Bedenken trug und mich fürchtete etwas so auffallendes zu sagen und der Untersuchung desselben mich zu unterziehen. Je mehr du, sagte er, so sprichst, desto weniger werden wir dir's erlassen anzugeben, wie diese Verfassung verwirklicht werden kann. Aber sprich und zögere nicht.

Nun, sagte ich, da müssen wir zuerst dessen eingedenk seyn, daß uns die Aufsuchung des Wesens der Gerechtigkeit und der Ungerechtigkeit hieher geführt hat. Das müssen wir: aber was soll das? sprach er. Nichts. Aber wenn wir gefunden haben was die Gerechtigkeit ist, werden wir dann verlangen, daß auch der gerechte Mann in nichts von ihr selbst verschieden, sondern in jeder Beziehung so sey, wie die Gerechtigkeit ist? Oder werden wir zufrieden seyn, wenn er ihr so nahe wie möglich kommt und mehr als die andern von ihr hat? Das letztere, sprach er: wir werden zufrieden seyn. Also um ein Musterbild zu finden, sagte ich, suchten wir die Gerechtigkeit selbst sowohl was sie sey, als auch den vollkommen gerechten Mann, wenn es einen gäbe, und wie beschaffen er dann wäre, und so auch die Ungerechtigkeit und den ungerechtesten, damit wir auf sie hinblickten, wie sie uns in Ansehung der Glückseligkeit

und des Gegentheils erschienen, und dann auch von uns selbst zugeben müßten, daß wer ihnen am ähnlichsten sey, auch das dem ihrigen ähnlichste Schicksal haben werde, aber nicht deswegen, daß wir beweisen wollten, es könne dieses verwirklicht werden. Darin hast du Recht, sprach er. Hältst du nun den für einen weniger guten Maler, der nachdem er ein Musterbild von einem ganz schönen Menschen gemalt und das Gemälde mit allem erforderlichen versehen hat, nicht zu beweisen vermag, daß es einen solchen Mann auch wirklich geben kann? Beim Zeus, das thue ich nicht, sprach er. Wie nun? meinen wir nicht, daß auch wir ein Musterbild eines guten Staates in der Rede darstellten? Allerdings. Hältst du also unsere Darstellung deswegen für weniger gut, wenn wir nicht beweisen können, daß es möglich ist einen Staat so einzurichten wie wir sagten? Nein das nicht, sprach er. Das wahre nun also, sagte ich, wäre dieses. Wenn denn aber dir zu Liebe auch dieses zu zeigen gesucht werden muß, wie am meisten und zufolge wessen am ersten es möglich sey, so laß uns noch einmal zu diesem Zwecke über dasselbe uns einigen. Ueber was? Kann etwas so gethan werden, * wie es gesagt wird, oder ist es Natur der Sache, daß die That etwas entfernter von der Wahrheit ist als die Rede, auch wenn es manchem nicht so scheint? Aber stimmst du damit überein oder nicht? Ich thue es, sprach er. Dieses also verlange nicht von mir, was wir in der Rede durchgegangen sind, das als genau ebenso in der Wirklichkeit erscheinend nachweisen zu müssen, sondern wenn wir im Stande gewesen sind zu finden, wie die Einrichtung eines Staates der angegebenen am nächsten komme könne, so nimm die Möglichkeit der Verwirklichung dessen, was du forderst, für gefunden an. Oder wirst du nicht zufrieden seyn, wenn du dieses erlangst? Ich meines Theils würde es seyn. Auch ich, sprach er. Sodann aber, was das nächste scheint, laß uns suchen zu entdecken und aufzuweisen, was wohl jetzt in den Staaten versehen wird, weswegen sie nicht so eingerichtet sind, und welches die kleinste Veränderung seyn möchte, wodurch ein Staat zu dieser Art von Verfassung kommen könnte, am liebsten wenn es eine einzige wäre, wenn das nicht, zwei, und wenn auch das nicht, so wenige und unbedeutende wie möglich. Allerdings, sprach er. Nun eine einzige Veränderung, sagte ich, werden wir, denke ich, als hinreichend die Umkehrung zu bewirken zeigen können, freilich keine kleine noch leichte, doch eine mögliche. Welche? sprach er. Da komme ich denn, sagte ich, eben an

das, was wir mit der großen Welle verglichen. Aber ausgesprochen soll es nun doch werden, auch wenn es uns ganz nach Art einer aufplatzenden Welle mit einem Strome von Gelächter und Verachtung überschütten wird. Erwäge aber was ich sagen werde. Sag' es, sprach er. Wenn nicht, sagte ich, entweder die Freunde der Wissenschaft Könige werden in den Staaten, oder die, welche jetzt Könige und Machthaber heißen, die ächte und gehörige Liebe zur Wissenschaft bekommen und dieses unzertrennlich verbunden wird, Macht im Staate und Liebe zur Wissenschaft, den meisten von jener Art aber, wie sie jetzt nach dem einen getrennt von dem andern streben, der Zugang unmöglich gemacht wird, so giebt es keine Erlösung vom Uebel, o lieber Glaukon, für die Staaten und ich glaube auch nicht für das menschliche Geschlecht, und auch diese Verfassung, die wir jetzt in der Rede durchgegangen, kann nicht eher in die Möglichkeit eintreten und das Licht der Sonne erblicken. Aber das ist es, was mir schon lange Bedenken erregt es auszusprechen, weil ich sehe, wie sehr es der herrschenden Meinung widersprechen wird. Denn es ist schwer einzusehen, daß kein anderer weder im besonderen noch im öffentlichen glücklich seyn kann. Und jener sprach: O Sokrates, nachdem du so ein Wort dir hast entfallen und verlauten lassen, da nimm nur an, daß eine große Menge nicht zu verachtender Leute jetzt ohne weiteres wie nach abgeworfenen Kleidern zum Kampf * entblößt mit dem ersten besten bewaffnet auf dich anrennen um dir wer weiß was zu thun, und du mußt dich gegen sie wehren in der Rede und ihnen zu entkommen suchen, oder wahrhaftig du wirst tüchtiges Schelten bekommen. Nun, sagte ich, wer ist daran Schuld als du? Und das rechne ich mir zum Verdienst, sprach er. Aber ich verspreche dir auch dich nicht zu verlassen, sondern zu helfen womit ich kann, das heißt, mit freundlicher Gesinnung und mit Ermahnung und vielleicht mit etwas mehr Geschick zum Antworten als ein anderer. Aber versuche mit einem solchen Beistand den Zweiflern zu zeigen, daß es so ist, wie du sagst. Es muß versucht werden, sagte ich, zumal da du so große Hülfe anbietest. Und da scheint es mir nothwendig, wenn wir irgendwie denen entkommen wollen, von welchen du sprichst, ihnen bestimmt anzugeben, wen wir unter die Freunde der Wissenschaft zählen, von welchen wir zu behaupten wagen daß sie regieren müssen, damit, wenn dieses sichtbar geworden, die Vertheidigung statt finden könne durch Nachweisung, daß es diesen von Natur zukomme sich mit der Wissenschaft zu beschäftigen und

den Oberbefehl zu führen im Staate, den andern aber sich nicht damit zu beschäftigen und der Leitung der oberen zu folgen. Es möchte wohl Zeit seyn, sprach er, dieses zu bestimmen. So komm denn, folge mir hieher, ob wir es auf diesem Wege irgendwie genügend angeben können. Geh voran, sprach er. Wirst du nun müssen erinnert werden, sagte ich, oder bist du eingedenk, daß wen wir Freund von etwas nennen, wenn er diesen Namen verdienen soll, sich zeigen muß als der nicht das eine davon liebt, das andere nicht, sondern das ganze gern hat? Wie es scheint, muß ich erinnert werden, sprach er, denn es ist mir gar nicht gegenwärtig. Einem andern, sagte ich, geziemte sich so zu sprechen, o Glaukon; einem Manne aber, der sich auf die Liebe versteht, geziemt sich nicht uneingedenk zu seyn, daß alle schönen den Freund der Knaben und der Liebe auf irgend eine Weise verwunden und reizen und ihm der Aufmerksamkeit und Zuneigung werth zu seyn scheinen. Oder macht ihr es nicht so mit den schönen: den einen werdet ihr, weil er eine Stumpfnase hat, anmuthig nennen und loben, an dem andern findet ihr die Habichtsnase königlich, die Bildung des dritten, welcher die Mitte zwischen jenen hält, so recht nach der Regel, die braunen heißen euch männlich anzuschauen, die weißen Götterkinder? und die honigblonden, wer anders meinst du kann auch nur diesen Namen erfunden haben als ein Liebhaber, der einen verschönernden Ausdruck suchte für die Bleichheit, die er mit Schönheit verbunden sich gern gefallen ließ? Kurz ihr bedient euch jedes Vorwandes und bietet alles aussprechbare auf um keinen der blühenden und * schönen verächtlich zu finden. Wenn du mich als Beispiel brauchen willst, sprach er, von den Freunden der Liebe zu sagen, daß sie es so machen, so stimme ich des Gesprächs wegen bei. Wie aber die Freunde des Weines? sagte ich, siehst du die es nicht ebenso machen? jeden Wein unter jedem Vorwande ihrer Zuneigung werth achten? Ja wohl. Und von den ehrliebenden ist es dir, glaube ich, zur Genüge bekannt, daß wenn sie nicht können Oberste seyn, sie Hauptleute sind, und wenn sie nicht von größeren und vornehmeren geehrt werden, sie mit der Ehre von kleineren und gemeineren vorlieb nehmen, weil Ehre überhaupt das ist, was sie begehren. Sehr richtig. Darüber also erkläre dich mit ja oder nein: wem wir eine Begierde nach etwas beilegen, wollen wir von dem sagen daß er alles darunter begriffene begehre, oder einiges, anderes aber nicht? Alles, sprach er. So werden wir denn wohl

auch von dem Freunde der Wissenschaft sagen daß er nicht einige Wissenschaft begehre, andere aber nicht, sondern alle? So ist es. Wer also in Bezug auf das, was er lernen soll, Schwierigkeiten macht, besonders in der Jugend und so lange er noch nicht die Einsicht hat, was gut und nicht gut ist, den werden wir nicht einen Freund des Lernens oder der Wissenschaft nennen, so wie wir den, der in Bezug auf die Speisen Schwierigkeit macht, nicht hungrig und nach Speise begierig oder einen Freund des Essens, sondern einen schlechten Esser nennen. Und darin werden wir ganz Recht haben. Denjenigen aber nun, der ohne Schwierigkeit alles was gelernt werden kann, versuchen mag und gern an das Lernen geht und unersättlich ist, den werden wir mit Recht einen Freund der Wissenschaft nennen: nicht wahr? Und Glaukon sprach: Da wirst du viele solche und wunderliche bekommen. Denn auch die sämmtlichen schaulustigen, insofern sie ihre Freude am Kennenlernen haben, scheinen mir solche zu seyn, und auch die hörlustigen nehmen sich ganz wunderlich aus unter den Freunden der Wissenschaft, indem sie zu Gesprächen zwar und ähnlichen Unterhaltungen nicht gehen mögen, wenn sie nicht müssen, aber als hätten sie ihre Ohren verdungen alle Chöre zu hören, zu den Dionysosfesten herumlaufen und weder bei einem städtischen noch bei einem ländlichen fehlen. Diese also alle und andere auf solches Lernen begierige, auch auf das der lieben Handwerke, werden wir Freunde der Wissenschaft nennen? Keineswegs, erwiederte ich, sondern Freunden der Wissenschaft ähnliche. Und welches sind dir, sprach er, die wirklichen? Die nach der Wahrheit, sagte ich, Schaulust empfinden. Schon recht, sprach er, aber wie verstehst du das? Nicht leicht, sagte ich, für einen andern; du aber wirst mir, glaube ich, darin bestimmen. Worin? Daß schönes und häßliches, da jenes diesem entgegengesetzt ist, zwei sind. Wie sollte ich nicht? Und wohl auch, daß, da sie * zwei sind, jedes von ihnen eins ist? Auch das. Und dasselbe ist von gerechtem und ungerechtem und gutem und bösem und von allen Begriffen zu sagen, daß jeder selbst eins ist, zufolge der Mittheilung aber an die Handlungen und Körper und an andere Begriffe allenthalben zur Erscheinung kommend ein jeder vieles scheint. Du hast Recht, sprach er. Hienach nun, sagte ich, unterscheide ich auf der einen Seite die von dir soeben erwähnten schaulustigen und kunstliebenden und dem Thun zugewendeten und auf der andern wiederum die, von denen die Rede ist, welche allein mit Recht Freunde der

Wissenschaft zu nennen sind. Wie meinst du? sprach er. Die hörlustigen, sagte ich, und die schaulustigen haben ja wohl ihre Freude an den schönen Stimmen und Farben und Gestalten und an allen den Werken, die aus solchen gemacht werden, das Wesen des schönen selbst aber ist ihr Geist unvermögend zu sehen und sich seiner zu freuen. Allerdings, sprach er, so verhält sich's. Diejenigen aber, welche dem schönen selbst sich zuzuwenden und es für sich selbst zu sehen vermögen, finden sich die nicht selten? Ja wohl. Wer nun schöne Dinge zwar annimmt, die Schönheit selbst aber weder annimmt noch wenn einer zur Erkenntniß derselben Anleitung giebt, folgen kann, scheint dir der ein Traumleben oder ein wirkliches zu führen? Erwäge aber: heißt träumen nicht das, wenn einer im Schlafe oder wachend das einer Sache ähnliche nicht für ähnlich, sondern für die Sache selbst hält, der es gleicht? Ich wenigstens, sprach er, würde von einem solchen sagen daß er träume. Wie aber? wer im Gegentheil das schöne selbst für etwas hält und auch vermögend ist es selbst sowohl als das daran theilhabende zu sehen und weder das theilhabende für es selbst noch es selbst für das theilhabende hält, scheint dir der ein wirkliches oder auch wieder ein Traumleben zu führen? Gar sehr, sprach er, ein wirkliches. Würden wir nun wohl dessen Denken als das eines erkennenden mit Recht Erkenntniß nennen, das des andern aber als eines meinenden Meinung? Allerdings. Wie nun, wenn dieser uns zürnt, von dem wir sagen daß er meine, aber nicht erkenne, und Streit mit uns anfängt, daß es nicht so sey, wie wir sagen? werden wir ihn können mit etwas besänftigen und allmälig ohne uns etwas merken zu lassen überzeugen, daß er nicht klug ist? Das müssen wir freilich wohl, sprach er. So komm denn, erwäge, was wir zu ihm sagen werden. Oder willst du, daß wir ihn also befragen, indem wir erklären, daß wenn er etwas weiß, wir es ihm gar nicht mißgönnen, sondern uns freuen würden ihn etwas wissen zu sehen; aber sage uns dieses: der erkennende, erkennt er etwas oder nichts? Du nun antworte mir statt seiner. Ich werde antworten, sprach er, daß er etwas erkennt. Seyendes oder nicht seyendes? Seyendes; denn wie könnte etwas nicht seyendes erkannt werden? Steht uns also * dieses fest, auch wenn wir es noch von mehreren Seiten betrachteten, daß das vollkommen seyende vollkommen erkennbar, gar nicht seyendes aber durchaus unerkennbar ist? Ganz fest. Gut. Wenn nun aber etwas so beschaffen ist, daß es sowohl ist als nicht ist,

würde das nicht in der Mitte liegen zwischen dem reinen seyenden und dem wiederum gar nicht seyenden? In der Mitte. Also dem seyenden gehörte Erkenntniß, Unkenntniß nothwendig dem nicht seyenden zu, und zu diesem mittleren muß auch etwas zwischen Nichtwissen und Wissenschaft in der Mitte liegendes gesucht werden, wenn es etwas von solcher Art giebt? Allerdings. Sagen wir nun, daß Meinung etwas sey? Wie sollten wir nicht? Ein anderes Vermögen als Wissenschaft, oder dasselbe? Ein anderes. Einem anderen also ist Meinung zugeordnet und einem anderen Wissenschaft, nach ihrem eigenen Vermögen eine jede. So ist es. Gehört nun nicht Wissenschaft ihrer Natur nach dem seyenden zu, daß sie erkennt, daß das seyende ist? Oder vielmehr so, dünkt mich, muß es erst auseinandergesetzt werden. Wie? Wollen wir die Vermögen als eine besondere Gattung dessen, was ist, annehmen, womit sowohl wir vermögen was wir vermögen, als auch alles andere was da vermag? wie ich zum Beispiel Gesicht und Gehör unter die Vermögen setze, wenn du etwa so verstehst welche Gattung ich meine. Nun ich verstehe, sprach er. So höre denn, was ich davon denke. An einem Vermögen sehe ich weder eine Farbe noch eine Gestalt noch etwas dergleichen, wie an vielen andern Dingen, worauf ich hinsehe und so manches bei mir selbst unterscheide, daß es dieses und ein anderes etwas anderes ist; bei einem Vermögen aber sehe ich blos auf das, wozu es gehört und was es bewirkt, und insofern nenne ich ein jedes derselben ein Vermögen, und zwar das demselben zugeordnete und dasselbe bewirkende nenne ich dasselbe, das zu einem andern aber und etwas anderes bewirkende ein anderes. Wie aber du? wie machst du es? Nicht anders, sprach er. Nun folge mir wieder zurück, bester, sagte ich. Wissenschaft, nennst du die ein Vermögen, oder in welche Gattung setzest du sie? In diese, sprach er, und als das stärkste von allen Vermögen. Wohin aber werden wir die Meinung bringen? unter das Vermögen, oder unter einen andern Begriff? Keineswegs, sprach er; denn das, womit wir zu meinen vermögen, ist nichts anderes als die Meinung. Nun gabst du doch aber kurz vorher zu, daß Wissenschaft und Meinung nicht dasselbe sey. Wie könnte auch wohl, sprach er, jemals ein verständiger das untrügliche für dasselbe mit dem nicht untrüglichen erklären? Schön, sagte ich; und es ist klar, daß wir Meinung als verschieden von Wissenschaft anerkennen. Ja als verschieden. Zu * verschiedenem also gehörig ist jede von beiden etwas verschiedenes

vermögend. Nothwendig. Und zwar Wissenschaft wohl zu dem seyenden, das seyende zu erkennen wie es sich verhält? Ja. Meinung aber, sagen wir, zu meinen? Ja. Dasselbe, was die Wissenschaft erkennt? und wird was erkannt und was gemeint wird, dasselbe seyn? oder ist das unmöglich? Unmöglich, sprach er, dem zugestandenen zufolge, wenn ein anderes Vermögen zu etwas anderem gehört und Vermögen beide sind, Meinung und Wissenschaft, jede aber ein anderes, wie wir sagen: daraus folgt, daß was erkannt und was gemeint wird, nicht kann dasselbe seyn. So wäre denn wohl wenn das seyende das ist, was erkannt wird, das, was gemeint wird, etwas anderes als das seyende? Etwas anderes. Meint sie nun etwa das nicht seyende? oder ist das nicht seyende auch zu meinen unmöglich? Bedenke aber: richtet der meinende seine Meinung nicht auf etwas? oder ist er umgekehrt im Stande zwar zu meinen, aber nichts zu meinen? Unmöglich. Sondern irgend etwas meint der meinende? Ja. Aber nicht seyendes kann doch nicht etwas, sondern richtig nur nichts genannt werden. Gewiß. Nicht seyendem aber theilten wir doch nothwendig Unwissenheit zu und seyendem Erkenntniß. Richtig, sprach er. Nicht also seyendes und auch nicht nicht seyendes meint sie. So ist es. Weder also Unwissenheit noch Erkenntniß wäre die Meinung. So scheint es. Steht sie nun etwa außerhalb dieser nnd übertrifft entweder die Erkenntniß an Deutlichkeit oder die Unwissenheit an Undeutlichkeit? Keins von beiden. Aber scheint dir vielleicht, sagte ich, in Vergleichung mit der Erkenntniß die Meinung das dunklere, mit der Unwissenheit aber das hellere? Und zwar bei weitem, sprach er. Und sie liegt innerhalb beider? Ja. In der Mitte also zwischen diesen läge die Meinung. Ja ohne Zweifel. Nun sagten wir doch im vorigen, wenn sich etwas zeigen sollte, was zugleich sey und nicht sey, so würde das in der Mitte liegen zwischen dem reinen seyenden und dem gar nicht seyenden, und weder Wissenschaft noch Unwissenheit würde zu ihm gehören, sondern das ebenfalls in der Mitte zwischen Unwissenheit und Wissenschaft sich zeigende? Richtig. Jetzt aber hat sich in der Mitte zwischen diesen das, was wir Meinung nennen, gezeigt. So ist es. Also bliebe uns nun, wie es scheint, noch das zu finden übrig, was an beiden Theil hat, dem Seyn sowohl als dem Nichtseyn, und weder reines seyendes noch reines nichtseyendes genannt werden kann, damit wir wenn es sich gezeigt hat, es mit Recht das, was gemeint wird, nennen, dem äußersten das äußerste und

dem mittleren das mittlere zutheilend. Oder nicht so? Allerdings. Dieses also vorausgesetzt gebe mir, werde ich sagen, Red' und Antwort der gute Mann, der das schöne selbst und einen immer auf* dieselbe Weise gleichmäßig sich verhaltenden Begriff der Schönheit selbst läugnet, in der Vielheit aber die schönen Dinge annimmt, jener schaulustige und der nichts davon hören will, wenn jemand sagt das schöne sey eins und das gerechte und das andere gleichfalls. Denn giebt es denn, o bester, werden wir sagen, von diesen vielen schönen Dingen irgend eins, das nicht häßlich, und von den gerechten, das nicht ungerecht, und von den frommen, das nicht gottlos erscheinen wird? Nein, sondern nothwendig, sprach er, müssen sie auf gewisse Weise schön sowohl als häßlich erscheinen, und ebenso die andern, nach denen du fragst. Wie aber die vielen doppelten, erscheinen sie weniger halb als doppelt? Um nichts. Und große, kleine, leichte, schwere, werden sie mit mehr Recht diese Namen, welche auch immer wir ihnen mögen beigelegt haben, als die entgegengesetzten führen? Nein, sondern immer, sprach er, wird ein jedes auf beide Anspruch machen können. Sind also alle die vielen Dinge das, was einer sagt daß sie seyen, mehr als sie es nicht sind? Den Tischbelustigungen, sprach er, mit Bejahung und Verneinung gleichen sie und dem Räthsel der Knaben von dem verschnittenen, vom Wurfe auf die Fledermaus, wo man rathen soll, wie und worauf er auf sie geworfen. Denn auch auf sie scheint ja und nein zu passen und weder als seyend noch als nicht seyend noch als beides noch als keins von beiden läßt sich irgend eins von ihnen mit Bestimmtheit denken. Weißt du nun, sagte ich, was du mit ihnen anfangen oder wohin du sie besser stellen sollst als zwischen Wesenheit und Nichtseyn? Denn dunkler als nicht seyendes, so daß ihnen das Nichtseyn mehr zukäme, werden sie doch wohl eben so wenig erscheinen, wie heller als seyendes, so daß ihnen das Seyn mehr zukäme. Sehr wahr, sprach er. Wir haben also gefunden, wie es scheint, daß die von der Menge angenommene Menge von schönen und andern Dingen sich so in der Mitte herumtreiben zwischen dem nicht seyenden und dem reinen seyenden. Das haben wir. Vorher aber gaben wir doch zu, daß wenn sich etwas der Art zeigen sollte, es das, was gemeint, aber nicht erkannt wird, genannt werden müßte, so daß dem in der Mitte stehenden Vermögen das in der Mitte herumirrende unterworfen wurde. Wir haben es zugegeben. Die also vieles schöne betrachten, das schöne selbst aber

nicht sehen noch auch einem andern, der sie zu ihm hinführt, zu folgen vermögen, und vieles gerechte, das gerechte selbst aber nicht, und so alles, von denen werden wir sagen, daß sie alles meinen, aber nichts von dem, was sie meinen, erkennen. Nothwendig, sprach er. Was aber wiederum von denen, welche jedes selbst und was immer auf dieselbe Weise gleichmäßig ist, betrachten? nicht, daß sie erkennen, aber nicht meinen? Auch das nothwendig. Also auch Wohlgefallen an dem, wozu Erkenntniß gehört, und Liebe dazu werden wir diesen beilegen, jenen aber, wozu Meinung? Oder erinnern wir uns * nicht, daß wir von diesen sagten daß sie schöne Stimmen und Farben und dergleichen liebten und betrachteten, von dem schönen selbst aber gar nichts hören wollten als sey es etwas? Es ist uns erinnerlich. Thäten wir also wohl Unrecht sie Freunde der Meinung vielmehr als Freunde der Wissenschaft zu nennen? und werden sie uns sehr zürnen, wenn wir so sagen? Wenn sie mir folgen, nein, sprach er; denn der Wahrheit zu zürnen ist nicht recht. Die also jedes seyenden selbst sich freuen, sind Freunde der Wissenschaft, aber nicht Freunde der Meinung zu nennen? Allerdings.

Sechstes Buch.

Die Freunde der Wissenschaft also, sagte ich, o Glaukon, und * die Nichtfreunde haben sich nun nach einer langen Betrachtung nicht ohne Schwierigkeit gezeigt, wer beide sind. Eine kurze, sprach er, möchte wohl auch schwerlich hinreichen. Es scheint nicht, versetzte ich; wenigstens glaube ich, daß es noch besser sich gezeigt haben würde, wenn darüber allein zu sprechen gewesen und nicht noch vieles durchzugehen übrig wäre dem, der erkennen will, wie sich gerechtes Leben von ungerechtem unterscheidet. Was ist uns also, sprach er, nun das nächste? Was anderes, sagte ich, als das darauf folgende? da Freunde der Wissenschaft die sind, welche das immer auf dieselbe Weise gleichmäßig sich verhaltende erfassen können, nicht Freunde aber, die das nicht können, sondern im vielen und auf allerlei Weise sich verhaltenden herumirren, welche von beiden denn nun Führer des Staates seyn müssen? Wie hätten wir es also wohl zu bestimmen, sprach er, wenn wir es recht bestimmen wollten? Welche von beiden, sagte ich, fähig erscheinen Gesetze und Sitten eines Staates zu bewachen, diese zu Wächtern zu bestellen. Richtig, sprach er. Nun darüber, sagte ich, ist doch wohl kein Zweifel, ob blind oder scharfsichtig seyn müsse wer als Wächter was es auch sey, bewahren soll. Und wie könnte, sprach er, ein Zweifel seyn? Scheint nun etwa ein Unterschied zwischen blinden und solchen, die in Wahrheit der Erkenntniß jedes seyenden beraubt und ohne ein klares Urbild in ihrer Seele und nicht vermögend sind wie Maler auf das wahrste hinblickend und damit alles vergleichend und

es so genau wie möglich betrachtend danach auch die hier geltenden Bestimmungen über schönes, gerechtes und gutes zu treffen sowohl wenn es nöthig ist, als auch die getroffenen bewachend zu erhalten? Nein beim Zeus, sagte er, es ist kein großer Unterschied. Werden wir also diese lieber zu Wächtern setzen, oder die, welche jedes seyende erkannt haben und dabei an Erfahrung jenen nicht nachstehen noch in irgend einem andern Theile der Tugend von ihnen übertroffen werden? Es wäre ja thöricht, sprach er, andere zu wählen, wenn sie im übrigen wirklich nicht nachstehen sollten; denn eben dieses, was sie voraus hätten, wäre wohl ziemlich das wichtigste. Sollen wir also dieses nun sagen, auf welche Weise dieselben im * Stande seyn werden sowohl jenes als dieses zu haben? Allerdings. Da müssen wir, wovon im Anfange dieser Untersuchung die Rede war, ihre Natur zuerst genauer kennen lernen; und ich glaube, wenn wir uns über sie gehörig geeinigt haben, so werden wir uns auch darüber einigen, daß dieselben im Stande sind dieses zu haben, und daß keine anderen Führer der Staaten seyn dürfen als diese. Wie? Soviel sey uns jetzt ausgemacht über die wissenschaftliebenden Naturen, daß sie alles zuerlernende lieben, wenn es ihnen etwas offenbart von jener Wesenheit, die immer ist und durch kein Entstehen und Vergehen unstet gemacht wird. Das sey es. Und ohne Zweifel, sagte ich, auch daß sie die ganze lieben und weder eines kleinen noch eines größeren oder edleren oder unedleren Theiles derselben freiwillig sich entschlagen, wie wir im vorigen von den Freunden der Ehre und der Liebe gesagt haben. Du hast Recht, sprach er. So erwäge denn nach diesem, ob diejenigen, welche so seyn sollen, wie wir sagten, auch das noch in ihrer Natur haben müssen. Was? Ohne Lüge zu seyn und wissentlich auf keine Weise die Lüge zuzulassen, sondern zu hassen und der Wahrheit zugethan zu seyn. Das läßt sich denken, sprach er. Nicht bloß denken, o Freund, läßt sich's, sondern ist auch ganz nothwendig, daß wer von Natur eine Liebe in sich hat, alles dem geliebten verwandte und angehörige liebe. Richtig, sprach er. Kannst du nun etwas der Wissenschaft angehörigeres finden als Wahrheit? Wie könnte ich? sagte er. Ist es also möglich, daß eine wissenschaftliebende Natur zugleich auch die Lüge liebe? Auf keine Weise. Der wahrhaft lernbegierige also muß gleich von Jugend auf nach jeder Wahrheit aufs eifrigste streben. Ganz gewiß. Aber bei wem die Begierden sich stark nach einem einzelnen hinneigen, bei dem wissen wir doch wohl

sind sie für das übrige schwächer, wie ein dorthin abgeleiteter Strom. Wie anders? In wem sie nun ihren Zug nach den Gegenständen des Lernens und allem diesen ähnlichen genommen haben, dem sind sie wohl, denke ich, auf das Vergnügen der Seele selbst für sich gerichtet, für die körperlichen aber wenig empfänglich, wenn es nicht ein verstellter, sondern ein wahrer Freund der Wissenschaft ist. Sehr nothwendig. Mäßig fürwahr muß ein solcher seyn und auf keine Weise gelbliebend; denn weshalb Geld mit vielen Kosten erstrebt wird, das kommt einem andern eher als diesem zu erstreben zu. So ist es. Und gewiß wohl auch darauf muß gesehen werden, wenn du beurtheilen willst, ob eine Natur wissenschaftliebend sey oder * nicht. Worauf? Daß nicht Gemeinheit in ihr versteckt sey. Denn ganz entgegengesetzt wohl ist kleinlicher Sinn einer Seele, die immer trachten soll nach dem gesammten und ganzen göttlichen und menschlichen. Sehr wahr, sprach er. Welcher Geist nun hohen Sinn und einen Anblick der ganzen Zeit und der ganzen Wesenheit hat, glaubst du daß dem das menschliche Leben als etwas großes erscheinen kann? Unmöglich, sagte er. Also auch den Tod wird ein solcher nicht für etwas schreckliches halten? Gewiß am wenigsten. Eine feige und gemeine Natur also hätte, wie es scheint, keinen Theil an wahrhafter Liebe zur Wissenschaft. Ich glaube nicht. Was meinst du nun? der ordentliche und weder geldliebende noch gemeine noch lügenhafte noch feige, kann der wohl schlimm zum Verkehr oder ungerecht seyn? Auf keine Weise. Auch darauf also wirst du gleich beim Kinde sehen, wenn du eine Wissenschaft liebende oder nicht liebende Seele erkennen willst, ob sie gerecht und sanft, oder unverträglich und wild ist. Allerdings. Und gewiß auch das wirst du nicht außer Acht lassen, wie ich glaube. Was? Ob sie leicht oder schwer lernt. Oder erwartest du jemals von einem gehörige Liebe zu etwas, was er mit Schmerzen treibt und bei aller Anstrengung wenig vor sich bringt? Das wäre vergeblich. Wie aber, wenn er nichts von dem gelernten zu behalten vermag, voll von Vergessenheit, kann er da anders als leer von Wissen seyn? Wie könnte er? Indem er also umsonst sich mühet, glaubst du er werde nicht zuletzt gezwungen werden sich selbst und ein solches Treiben zu hassen? Wie sollte er nicht? Eine vergeßliche Seele also wollen wir nicht unter die mit gehöriger Liebe zur Wissenschaft begabten zählen, sondern verlangen, daß sie ein gutes Gedächtniß haben müsse. Auf alle Weise. Aber von der rohen und plumpen Natur können wir doch

wohl nicht sagen daß sie zu etwas anderem als zur Maaßlosigkeit ziehe. Gewiß nicht. Hältst du aber die Wahrheit der Maaßlosigkeit verwandt oder dem Maaße? Dem Maaße. Also auch noch Maaß in sich habend von Natur und Anmuth wollen wir die Seele verlangen, die vermöge ihrer angebornen Beschaffenheit leicht hingeleitet werden soll zu dem Begriffe jedes seyenden. Wie anders? Wie nun? meinst du etwa, daß wir nicht lauter nothwendiges und aus einander folgendes aufgestellt haben an der Seele, welche das seyende gehörig und vollkommen erfassen soll? Ganz nothwendiges, sprach er. Wirst du also wohl eine solche Beschäftigung tadeln, * die niemals einer gehörig betreiben könnte, er sey denn von Natur stark an Gedächtniß, gelehrig, hochsinnig, anmuthig, freund und verwandt der Wahrheit, Gerechtigkeit, Tapferkeit, Mäßigkeit? Selbst Momos, sprach er, dürfte eine solche nicht tadeln. Aber, sagte ich, wenn solche nun gereift sind durch Bildung und Jahre, würdest du nicht ihnen allein den Staat übergeben? Und Adeimantos sprach: O Sokrates, dagegen möchte dir wohl keiner etwas einwenden können. Doch aber pflegt es denen, welche was du jetzt sagst, hören, immer so zu gehen: sie glauben, weil sie sich nicht auf das Fragen und Antworten verstehen, von der Unterredung bei jeder Frage ein wenig seitab geführt, wenn die kleinen Irrungen alle zusammengekommen sind, am Ende des Gesprächs in einem großen Irrthum und Widerspruch mit dem ersten zu erscheinen, und wie von den guten Bretspielern die schlechten zuletzt gesetzt werden und nicht mehr ziehen können, so auch sie am Ende gesetzt zu werden, daß sie nichts mehr sagen können, von dieser andern Kunst auch eines Bretspiels nicht mit Steinen, sondern mit Worten; denn das wahre verhalte sich darum doch nicht so. Ich habe aber dabei den gegenwärtigen Fall vor Augen. Denn jetzt wird man zu dir sagen in der Rede zwar könne man dem einzelnen, was zur Beantwortung vorgelegt werde, nicht widersprechen, in der Wirklichkeit aber sehe man, daß von denen, welche sich der Liebe zur Wissenschaft ergeben, wenn sie nicht der Bildung wegen sich darauf einlassen und noch in der Jugend davon abgehen, sondern länger dabei verweilen, die meisten sehr sonderbare, um nicht zu sagen ganz schlechte Menschen werden, die aber, welche noch für die vernünftigsten gelten, doch das von der Beschäftigung, die du lobst, davon tragen, daß sie den Staaten unbrauchbar werden. Und ich versetzte, als ich dieses gehört: Glaubst du, daß die, welche so sagen, Unrecht haben?

Ich weiß nicht, sagte er; aber ich möchte gern hören, was du meinst. So höre denn, daß sie mir scheinen Recht zu haben. Nun wie läßt sich da, sprach er, behaupten, daß die Uebel in den Staaten nicht eher aufhören werden, als bis die Freunde der Wissenschaft sie zu regieren haben, von denen wir zugeben daß sie ihnen unbrauchbar sind? Du thust, sagte ich, eine Frage, die mittelst eines Gleichnisses beantwortet werden muß. Du aber, sprach er, pflegst ja wohl nicht mit Gleichnissen zu reden. Schön, sagte ich; du spottest noch, nachdem du mich in eine so schwer aufzuklärende Sache verwickelt hast? Gleichwohl aber höre mein Gleichniß, damit du noch besser * sehest, wie ich am Vergleichen hänge. Denn so schlimm geht es den vernünftigsten mit den Staaten, daß es gar nichts anderes einzelnes giebt, dem es ebenso ginge, sondern wer es vergleichen und sie vertheidigen will, die Bestandtheile von vielen Seiten her zusammentragen muß, wie die Maler Bockhirsche und ähnliche Zusammensetzungen malen. Denn denke dir folgenden Fall bei mehreren Schiffen oder auch bei einem einzigen: einen Schiffsherrn, an Größe und Stärke allen im Schiffe überlegen, aber schwerhörig und auch schwach von Gesicht und was Kenntniß der Schiffahrt betrifft, gleichfalls, das Schiffsvolk aber in Streit mit einander wegen des Steuerns, indem jeder Steuermann seyn will, ohne jemals die Kunst gelernt zu haben oder nachweisen zu können, wer sie ihn gelehrt oder wann er sie gelernt habe, zudem auch behauptend, daß sie sich gar nicht lehren lasse, und todt zu schlagen bereit wer sagt sie lasse sich lehren; sie selbst aber immer ihn, den Schiffsherrn, umlagernd bitten und thun alles mögliche, daß er ihnen das Steuerruder übergebe, und manchmal, wenn er ihnen nicht folgen will, sondern lieber andern, töden sie die andern oder werfen sie aus dem Schiffe, machen den ehrlichen Schiffsherrn durch ein Alraunträukchen oder einen Rausch oder sonst etwas fest und regieren das Schiff, bedienen sich dessen, was darin ist, zechen und schmausen, und schiffen so, wie sich von solchen denken läßt, loben zudem und nennen kundig der Schiffahrt und einen guten Seemann und guten Steuermann den, der tüchtig mitwirken kann, daß sie zur Regierung kommen durch Ueberredung oder Nöthigung des Schiffsherrn, und wer das nicht kann, den tadeln sie als unbrauchbar, verstehen aber vom wahren Steuermann nicht einmal so viel, daß er sich genau bekümmern muß um Jahr und Jahreszeiten und Himmel und Sterne und Winde und alles was zur Kunst gehört, wenn er wirklich ein Schiff zu

regieren geschickt werden will; wie aber zu steuern sey, es mögen nun einige wollen oder nicht, davon glauben sie nicht daß es eine Kunst und Uebung gebe, mit der man dann eben die Steuermannskunst habe. Wenn nun die Schiffe in einem solchen Falle sind, glaubst du nicht, daß da der wahre Steuermann bei den in so bestellten Schiffen fahrenden in der That nur ein Sterngucker und Schwätzer und ihnen unbrauchbar heißen wird? Ja wohl, sprach Adeimantos. Du wirst wohl, sagte ich, nicht nöthig haben das Gleichniß bewiesen zu sehen, daß es auf die Staaten in ihrem Verhalten gegen die wahrhaften Freunde der Wissenschaft paßt, sondern verstehen was ich meine. Ja wohl, sprach er. So trage denn zuerst jenem, der sich wundert, daß die Freunde der Wissenschaft nicht geehrt werden in den Staaten, das Gleichniß vor und suche ihn zu überzeugen, daß es viel mehr zu verwundern wäre, wenn sie geehrt würden. Nun ich werde es ihm vortragen, sprach er. Und daß du also Recht hast, daß die vernünftigsten unter diesen Freunden der Wissenschaft der Menge unbrauchbar sind; aber die Schuld der Unbrauchbarkeit heiß' ihn den nicht gebrauchenden beimessen und nicht den vernünftigen. Denn es ist nicht naturgemäß, daß der Steuermann das Schiffsvolk bitte sich von ihm regieren zu lassen, noch daß die weisen vor die Thüren der reichen gehen, sondern der, welcher diesen Witz machte, hatte Unrecht, und die wahre Beschaffenheit der Sache ist, daß wenn einer krank ist, sey er reich oder arm, er vor die Thüren der Aerzte gehen muß, und jeder, der es nöthig hat regiert zu werden, vor die des regieren könnenden, nicht daß der regierende die regierten bitte sich regieren zu lassen, wenn er wirklich etwas taugt. Aber denke dir nur die jetzigen Staatsregierer dem eben beschriebenen Schiffsvolk ähnlich und du wirst nicht irren, und die, welche sie unbrauchbare und windige Schwätzer nennen, den wahren Steuermännern. Sehr richtig, sprach er. Diesem nach nun und unter diesen Umständen kann die beste Beschäftigung nicht leicht Beifall finden vor denen, welche das entgegengesetzte treiben. Bei weitem aber am meisten und am fühlbarsten schaden dem Rufe der Wissenschaftsliebe die, welche das gleiche zu treiben behaupten, dieselben, von denen du den Ankläger der Wissenschaftsliebe sagen läßt daß die meisten der ihr sich widmenden ganz schlecht und die vernünftigsten unbrauchbar seyen, und ich zugab daß du Recht habest: nicht wahr? Ja. Warum nun die vernünftigen unbrauchbar sind, davon haben wir wohl die Ursache angegeben? Ja

wohl. Daß aber die meisten schlecht seyn müssen, wollen wir das nunmehr angeben, und daß die Wissenschaftsliebe auch daran unschuldig ist, wenn wir können, zu zeigen versuchen? Allerdings. So laß uns denn hören und sagen mit Erinnerung an das frühere, wo wir die natürliche Beschaffenheit durchgingen, wie sie bei demjenigen seyn müsse, der edel und gut werden soll. Oben an aber stand ihm, * wenn du behalten hast, zuerst die Wahrheit, der er durchaus und auf alle Weise nachstreben oder als lügenhafter ohne allen Antheil an ächter Wissenschaftsliebe seyn müßte. Ja so wurde gesagt. Und das war wohl gleich ein starker Widerspruch gegen das, wie man jetzt von der Sache denkt? Ja wohl, sprach er. Werden wir uns nun hier nicht mit gutem Fug darauf berufen, daß der wahrhaft lernbegierige seiner Natur nach zum seyenden hintrachte und nicht bei dem einzelnen vielen, was für seyend gehalten wird, ruhig verweile, sondern gehe und nicht ermatte noch ablasse von seiner Liebe, bis er das Wesen eines jeden selbst, was ist, erfaßt hat mit dem Theile seiner Seele, mit welchem ein solches erfaßt werden muß, das heißt mit dem verwandten, mit welchem er dem wirklich seyenden genahet und vermählt Vernunft erzeuge und Wahrheit und erkenne und wahrhaft lebe und Nahrung finde und so von den Wehen befreit werde, eher aber nicht? Mit allerbestem Fug, sprach er. Wie nun? wird dieser irgendwie zur Lüge hinneigen, oder ganz im Gegentheil sie hassen? Hassen, sprach er. Geht nun aber die Wahrheit voran, so werden wir ihr doch wohl keinen Chor von Uebeln zum Gefolge geben. Wie sollten wir? Sondern eine aufrichtige und gerechte Gesinnung, der auch Mäßigkeit folge. Richtig, sprach er. Und den übrigen Chor der wissenschaftliebenden Natur, was bedarf es ihn wieder von vorn mit Nothwendigkeitsnachweisung aufzustellen? denn du erinnerst dich ja wohl, daß Tapferkeit, Hochsinn, Gelehrigkeit, gutes Gedächtniß als das ihnen zukommende sich ergab. Und da du einwarfst, daß jeder zwar dem, was wir sagen, werde beistimmen müssen, sehe er aber ab von den Reden und auf sie selbst hin, von denen die Rede sey, so behaupte er die einen unbrauchbar und die meisten mit aller Schlechtigkeit behaftet zu sehen, da suchten wir die Ursache dieses üblen Rufs zu erforschen und sind nun damit beschäftigt, warum wohl die meisten schlecht sind, und haben deswegen wieder die Natur der wahrhaften Freunde der Wissenschaft vorgenommen und mit Nothwendigkeit bestimmt. Es ist so, sprach er. Von dieser Natur nun, sagte ich, müssen wir die Ver-

derbnisse betrachten, wie sie in vielen zu Grunde gerichtet wird, und ein kleines Theil sich rettet, die sie denn auch nicht schlechte, sondern unbrauchbare nennen, und danach wiederum die Seelenbeschaffenheit derer, welche diese nachahmen und das Geschäft derselben zu dem * ihrigen machen und ohne seiner würdig oder ihm gewachsen zu seyn sich dazu begeben und vielerlei Thorheiten begehend überall und bei allen die Liebe zur Wissenschaft in einen solchen Ruf wie du sagst, gebracht haben. Aber welche Verderbnisse, sprach er, meinst du? Das will ich dir, erwiederte ich, wenn ich kann, anzugeben versuchen. So viel, denke ich, wird jeder uns zugeben, daß eine solche Natur und die alles hat, was wir jetzt zur vollständigen Wissenschaftsliebe gefordert haben, selten unter Menschen geboren wird und in geringer Zahl. Oder meinst du nicht? Ei freilich. Nun sieh, wie vieles und großes diese wenigen zu Grunde richtet. Was denn? Was am allerwunderbarsten klingt, jedes einzelne was wir an dieser Natur lobten, richtet die damit begabte Seele zu Grunde und zieht sie von der Wissenschaftsliebe ab. Ich meine aber Tapferkeit, Mäßigkeit und alles was wir durchgegangen sind. Ja das klingt seltsam, sprach er. Nun nimm noch dazu, sagte ich, daß auch alle die sogenannten Güter verderben und abziehen, Schönheit und Reichthum und Körperstärke und mächtige Verwandtschaft im Staate und alles dahin gehörige; denn du siehst schon was ich überhaupt meine. Ich sehe, sprach er, und möchte gern genauer hören was du denkst. So fasse es nur, sagte ich, im ganzen richtig, und es wird dir einleuchtend scheinen und nicht seltsam vorkommen was ich vorhin davon sagte. Nun wie verlangst du? sprach er. Von jedem Samen oder Gewächs, sagte ich, sey es aus dem Pflanzen- oder Thierreiche, wissen wir daß wenn ihm nicht die einem jeden zukommende Nahrung oder Witterung und Boden zu Theil wird, je mehr Kraft in ihm liegt, um so mehr des gebührenden ihm abgeht. Denn dem guten ist doch das böse feindlicher als dem nicht guten. Wie anders? Es läßt sich daher wohl denken, daß die beste Natur, weil sie fremdere Nahrung bekommt, mehr Schaden davon habe als die geringe. Es läßt sich denken. Wollen wir also, sagte ich, o Adeimantos, dieses auch von den Seelen annehmen, daß die von Natur am besten begabten, wenn ihnen in der Jugend eine schlechte Leitung zu Theil ward, ausgezeichnet schlecht werden? Oder glaubst du, daß die großen Verbrechen nnd das reine Böse aus einer geringen und nicht aus einer kräftigen durch Erziehung zu

Grunde gerichteten Natur komme, eine schwache Natur aber großes weder gutes noch schlechtes jemals hervorbringen werde? Nein, sagte er, sondern so. Wenn denn nun, denke ich, einer solchen Natur, wie wir dem Freunde der Wissenschaft beigelegt haben, der gehö- * rige Unterricht zu Theil wird, so muß sie nothwendig zu aller Tugend erwachsen, wird sie aber nach ihrer Erzeugung und Geburt nicht gehörig unterrichtet, umgekehrt zu allem entgegengesetzten, wofern nicht ein Gott etwa ihr zu Hülfe kommt. Oder glaubst du auch wie die Menge, daß es welche giebt, die als Jünglinge von Klüglern verdorben werden, und Klügler, die für sich und auf ihre eigene Hand Verderber von Belange sind, und nicht vielmehr, daß diejenigen selbst, welche dieses sagen, die allergrößten Klügler sind und am vollständigsten erziehen und aus Jünglingen und Greisen und Männern und Weibern solche machen, wie sie sie wünschen? Wenn denn? sagte er. Wenn sie, erwiederte ich, zusammensitzend in dichten Haufen zu Volksversammlungen oder Gerichten oder in Theatern oder Lagern oder sonst einer öffentlichen Zusammenkunft vieler mit großem Lärm das eine tadeln, was gesagt oder gethan wird, das andere loben, beides übertrieben und schreiend und klatschend, dazu noch die Felsen und der Ort, wo sie sind, wiederhallen und den Lärm des Tadels und Lobes verdoppeln. Was glaubst du wohl daß da der Jüngling, wie man zu sagen pflegt, für ein Herz haben, oder welche von einzelnen empfangene Bildung bei ihm widerhalten werde, die nicht weggeschwemmt von solchem Tadel oder Lobe mit dem Strome wohin er treibt, fortgerissen verschwinden und er dasselbe wie diese für schön und häßlich erklären und dasselbe wie sie betreiben und ein eben solcher seyn werde? Nothwendig, sagte er, muß es so kommen, o Sokrates. Und da haben wir, sagte ich, das am meisten zwingende noch gar nicht erwähnt. Was? sprach er. Was diese Erzieher und Klügler alsdann thun, wenn reden nichts hilft. Oder weißt du nicht, daß sie den, der nicht folgen will, an Ehre und Geld und Leben strafen? Ja freilich wohl, sprach er. Welcher andere Erzieher nun glaubst du oder welches einzelnen Menschen Wort wird im Kampfe mit diesen siegen? Ich glaube keiner, sagte er. Gewiß nicht, sagte ich; und auch schon es zu versuchen ist große Thorheit. Denn keine Erziehung, o Freund, vermag oder vermochte oder wird auch vermögen der Erziehung dieser gegenüber ein Gemüth zur Tugend umzulenken, nämlich ein menschliches; das göttliche freilich müssen wir, wie es im Sprichwort heißt, ausnehmen

von unserer Rede; denn das ist gewiß, was gerettet und so wird, wie es soll, bei dieser Beschaffenheit der Staatsverfassungen, das * mußt du, wenn du es recht benennen willst, durch eines Gottes Schickung gerettet nennen. Auch mich, sprach er, dünkt es nicht anders. Nun so laß dir, sagte ich, auch noch dieses bedünken. Was? Daß alle die einzelnen sich bezahlen lassenden Erzieher, welche diese Klügler nennen und für ihre Gegenkünstler halten, nichts anderes ihren Zöglingen beibringen als diese Meinungen der Menge, die sie äußern, wenn sie versammelt sind, und das Weisheit nennen, etwa wie wenn einer einem großen und starken Thiere, das er in der Pflege hätte, seine Empfindlichkeiten und Neigungen ablernte, wie man sich ihm nähern und wie man es angreifen müsse, und wann und wodurch es am bösesten oder am freundlichsten werde, dann auch seine Töne, bei was für Gelegenheiten es sie jedesmal von sich zu geben pflege, und welche wiederum von einem andern hörend es sich beruhige oder erbose, und wenn er dieß alles durch Umgang und lange Uebung erlernt hätte, es Weisheit nennen und wie eine Kunst zusammenstellen und zu lehren anfangen wollte ohne etwas in Wahrheit zu wissen von diesen Meinungen und Neigungen, was daran schön oder häßlich, gut oder schlecht, gerecht oder ungerecht sey, sondern bei Ertheilung aller dieser Namen sich nach dem Dafürhalten des großen Thieres richtete, gut nennend was ihm Vergnügen machte, schlecht, was ihm unangenehm wäre, andere Rechenschaft aber nicht darüber zu geben wüßte, sondern das nothwendige gerecht nennte und schön, das Wesen des nothwendigen und des guten aber, wie sehr es in der That ein verschiedenes ist, weder gesehen hätte noch einem andern zu zeigen vermöchte. Ein solcher also, ich bitte dich, meinst du nicht daß der ein wunderlicher Erzieher seyn würde? Allerdings, sprach er. Glaubst du nun etwa, daß ein Unterschied sey zwischen diesem und dem, der den Zorn und die Freuden des großen und gemischten Haufens, wenn er zusammen kommt, zu kennen für Weisheit hält, sey es in der Malerei oder in der Tonkunst oder auch in der Staatskunst? Denn freilich wenn einer mit diesen verkehrt und seine Gedichte oder andern Werke oder dem Staate geleisteten Dienste der Menge vorlegt und sich abhängig von ihr macht mehr als nothwendig ist, den freilich treibt ein Diomedischer Zwang, wie er im Sprichwort heißt, zu machen wie sie es loben; daß es aber so auch wahrhaft gut und schön ist, hast du das schon einmal einen von ihnen ohne sich lächerlich zu machen beweisen gehört? Und

werde es wohl auch, sagte er, künftig nicht hören. Dieses nun alles im Sinne behaltend erinnere dich daran: wird wohl das schöne selbst und nicht das viele schöne, oder jedes andere selbst und nicht in der Vielheit jedes von der Menge geduldet aber als seyend * angenommen werden? Nichts weniger, sprach er. Freund der Wissenschaft also, sagte ich, kann die Menge unmöglich seyn. Unmöglich. Und diejenigen also, die es sind, werden nothwendig von ihnen getadelt. Nothwendig. Und ebenso von allen den einzelnen, die mit dem großen Haufen verkehrend ihm zu gefallen wünschen. Offenbar. Ist dem nun aber so, welche Rettung zeigt sich dir da für eine wissenschaftliebende Natur, daß sie bei ihrer Beschäftigung bleiben und ans Ziel gelangen könnte? Betrachte es aber mit Bezug auf das vorige. Denn zugegeben haben wir doch, daß Gelehrigkeit und gutes Gedächtniß und Tapferkeit und Hochsinn dieser Natur eigen sey. Ja. Also wird wohl sogleich unter allen ein solcher der erste seyn in allem, zumal wenn ihm die Natur einen der Seele entsprechenden Leib gegeben hat? Wie sollte er nicht? sprach er. Gebrauch also, denke ich, werden von ihm, wenn er älter wird, für ihre Angelegenheiten seine Verwandten und Mitbürger machen wollen. Wie anders? Sie werden also demüthig gegen ihn seyn mit Bitten und Ehren, indem sie seiner künftigen Macht im voraus sich versichern und im voraus ihr schmeicheln. Wenigstens pflegt es, sprach er, so zu geschehen. Was glaubst du nun, sagte ich, daß ein solcher unter solchen Umständen thun wird, zumal wenn sich's trifft, daß er aus einem großen Staate und in demselben reich und vornehm und dazu schön von Gestalt und groß ist? nicht ungeheurer Hoffnung Raum geben, als werde er der Mann seyn die Angelegenheiten der Hellenen sowohl als der Ausländer zu leiten, und darüber sich gewaltig erheben voll eiteln Wesens und leerer Einbildung ohne Vernunft? Ja wohl, sprach er. Und wenn nun während er ein solcher wird, einer leise an ihn herantritt und ihm die Wahrheit sagt, daß ihm Vernunft abgeht und doch Noth thut und nicht zu erlangen ist, wenn nicht mit Verläugnung alles andern nach ihr getrachtet wird, glaubst du, daß ihm das leicht ist durch so viel Uebel hindurchzuhören? O keineswegs, sagte er. Wenn aber doch, sagte ich, einer einmal wegen seiner guten Natur und weil die Reden mit ihm verwandt sind, sie hört und umgelenkt und hingezogen wird zur Wissenschaftsliebe, was werden da wohl jene thun, die nun den Nutzen von ihm und die Verbindung mit ihm zu verlieren glauben?

nicht alles mögliche versuchen mit Worten und Werken theils bei ihm selbst, daß er sich nicht bewegen lasse, theils gegen den, der ihn zu bewegen sucht, daß er es nicht könne, indem ihm sowohl von einzelnen nachgestellt als vom Staate Gefahr bereitet wird? Sehr nothwendig, sagte er. Wird also ein solcher wohl ein Freund der Wissenschaft werden? Schwerlich. Siehst du also, sagte ich, daß wir nicht mit Unrecht behaupteten, daß auch die Bestandtheile der wissenschaftliebenden Natur selbst, wenn sie in schlechte Pflege kommt, gewissermaßen Ursache sind, daß sie dieser ihrer Beschäftigung untreu wird, und die sogenannten Güter, der Reichthum und alles ähnliche Außenwerk? Nein, sondern mit Recht, sprach er, wurde das behauptet. Auf solche Weise also, fuhr ich fort, o theuerer, und so sehr zu Grunde gerichtet und verdorben wird die trefflichste Natur für die beste Beschäftigung, sie, die ohnehin selten vorkommt, wie wir annehmen. Und aus diesen Männern gehen denn auch die großen Schadenstifter für die Staaten und für die einzelnen hervor, so wie auch die Wohlthäter, wenn sie gerade diese Richtung nehmen: eine kleine Natur aber thut niemals weder einem einzelnen noch einem Staate etwas großes. Sehr wahr, sagte er. Wenn denn nun diese so untreu werden, denen sie am meisten angehört, und die Wissenschaftsliebe einsam und unreif verlassen, da führen auch sie ein nicht gehöriges noch wahres Leben, zu jener aber kommen wie zu einer verwandtenlosen Waise andere unwürdige herein und beschimpfen sie und hängen ihr Schmach an, wie auch du von Schmähungen sprichst die sie hören müsse, daß wer sich mit ihr einlasse, entweder nichts werth sey oder in der Regel viel schlimmes verdiene. Nun ja, sprach er, so heißt es wenigstens. Und heißt mit Recht so, sagte ich. Denn da sind andere Leutchen, die, wenn sie sehen, daß dieser Platz leer wird und von schönen Namen und Zierathen voll ist, gleich den aus den Gefängnissen in die Tempel entspringenden mit Freuden von den Künsten abspringen zur Wissenschaftsliebe, gewöhnlich so die gescheidesten in ihrer kleinen Kunst. Denn immer bleibt der Wissenschaftsliebe, auch wenn es ihr so ergeht, doch in Vergleich mit den andern Künsten der Vorzug des höheren Ansehns, nach welchem denn viele streben, die theils unreif sind von Natur, theils von den Künsten und Handwerken wie am Leibe verdorben so auch an der Seele eingeschrumpft und vertrocknet am Ofen ihres Tagewerks. Oder ist das nicht nothwendig? Ja wohl, sprach er. Glaubst du nun, sagte ich, daß sie anders aussehen als ein zu

Gelde gekommener, kahlköpfiger und kleiner Schmidt, der seit kurzem entfesselt in einem Badehause gebadet mit einem neuen Mantel bekleidet wie ein Bräutigam angethan die Tochter seines Herrn weil sie arm und verlassen ist, zu freien im Begriff steht? Nicht viel * anders, sprach er. Was läßt sich nun denken daß solche zeugen? nicht unächtes und schlechtes? Sehr nothwendig. Wie aber die der Bildung unwürdigen? wenn sie sich zu ihr begeben und mit ihr verkehren nicht nach Würdigkeit, was sollen wir sagen daß sie für Gedanken und Meinungen erzeugen? nicht solche, die in Wahrheit Klügeleien zu heißen verdienen, und nichts ächtes noch wahrer Einsicht würdig theilhaftiges? Ja ganz und gar, sprach er. Ein sehr kleines Theil also, sprach ich, o Adeimantos, bleibt übrig von solchen, die nach Würdigkeit mit der Wissenschaftsliebe verkehren, als etwa ein durch Verbannung festgehaltenes edles und gut erzogenes Gemüth, das aus Mangel an Verderbern seiner Natur gemäß bei ihr verbleibt, oder wenn in einem kleinen Staat eine große Seele geboren wird und aus Verachtung über die Angelegenheiten des Staates hinwegsieht; auch kommt wohl hie und da von einer andern Kunst mit Recht sie verachtend eine gute Natur zu ihr, und auch ein Zügel wie der unseres Freundes Theages kann festhalten. Denn auch bei Theages ist alles andere danach angethan der Wissenschaftsliebe untreu zu werden, aber die Krankheitspflege seines Leibes hält ihn fest, indem sie ihm die Theilnahme an den Staatsangelegenheiten verwehrt. Das uns zu Theil gewordene aber ist nicht in Anschlag zu bringen, das göttliche Zeichen; denn etwa einer oder auch keiner vor uns hat es gehabt. Und wer denn nun zu diesen wenigen gehört und das süße und beseligende jenes Besitzes gekostet und wiederum den Wahnsinn der Menge hinlänglich erkannt hat und daß keiner, möchte man sagen, einen einzigen vernünftigen Schritt in den öffentlichen Angelegenheiten thut und niemand da ist, mit dem verbunden einer im Kampfe für das gerechte vielleicht nicht untergehen könnte, sondern wie ein unter wilde Thiere gerathener Mensch, da er weder mit Unrecht thun will noch allein mit allen den wilden es aufnehmen kann, ehe er noch dem Staate oder den Freunden etwas geholfen, vorher umkommen und sich und den andern unnütz werden müßte, der hält sich dieß alles bedenkend ruhig, betreibt seine Angelegenheit und wie bei einem Ungewitter, wenn Staub und Platzregen vom Winde getrieben kommt, hinter eine Mauer sich zurückziehend, wenn er sieht, wie die andern mit Sünde sich beflecken, ist

er froh, wenn er selbst rein von Ungerechtigkeit und von gottlosen Werken das hiesige Leben durchleben und mit guter Hoffnung heiter und wohlgemuth von ihm scheiden kann. Nun fürwahr, sagte er, so scheidend hätte er nicht eben das kleinste vollbracht. Aber auch * nicht das größte, erwiederte ich, wenn er nicht eine angemessene Staatsverfassung findet; denn in einer angemessenen wird er selbst mehr gedeihen und auch mit der eigenen Wohlfahrt die allgemeine erhalten. Weswegen nun also die Wissenschaftsliebe in üblen Ruf gekommen und daß sie ihn nicht verdiene, scheint mir hinreichend erörtert zu seyn, wenn du nicht noch etwas anderes zu bemerken hast. Nein darüber, sagte er, habe ich nichts weiter zu bemerken: aber welche unter den jetzigen Staatsverfassungen nennst du die ihr angemessene? Gar keine, versetzte ich; sondern eben dem gebe ich auch die Schuld, daß keine der jetzigen Staatseinrichtungen einer wissenschaftliebenden Natur würdig ist, daß sie eben deshalb umgekehrt und verändert werde, wie ein ausländischer Same in einem anderen Lande gesäet gewöhnlich seine Kraft verliert und in das inländische übergehen muß, daß so auch diese Art jetzt die ihr eigene Kraft nicht bewahre, sondern in ein fremdes Wesen ausarte: wird sie aber die beste Verfassung bekommen, sowie sie auch selbst die beste ist, dann wird sich's zeigen, daß sie in Wahrheit göttlich und die andern menschlich waren sowohl was die Naturen als was die Beschäftigungen betrifft. Offenbar also wirst du nun fragen, welches diese Verfassung sey. Falsch gerathen, sprach er: nicht das wollte ich fragen, sondern ob es diese sey, die wir bei Gründung des Staates durchgegangen sind, oder eine andere. Im übrigen, sagte ich, diese; aber gerade das wurde auch damals gesagt, daß immer etwas im Staate würde seyn müssen, was dieselbe Ansicht von der Verfassung hätte, die auch du, der Gesetzgeber, bei Aufstellung der Gesetze hattest. Ja das wurde gesagt, sprach er. Aber, fuhr ich fort, nicht gehörig gezeigt, aus Furcht vor dem, was ihr festhaltend nun gezeigt habt wie weitläuftig und schwer darzustellen es ist, da auch das übrige nicht in jeder Hinsicht ganz leicht ist durchzugehen. Was ist das? Auf welche Weise der Staat die Wissenschaftsliebe zu behandeln habe, wenn er nicht zu Grunde gehen will; denn alles große ist ja mit Gefahr verbunden und das schöne wirklich wie das Sprichwort sagt, schwer. Aber gleichwohl, sprach er, möge dieß deutlich gemacht und so die Darstellung zu Ende gebracht werden. Nicht am Wollen, sagte ich, wird es liegen, sondern wenn an

etwas, am Können. Du wirst dich aber bald von meinem Eifer zu überzeugen Gelegenheit haben, und sieh auch jetzt eine Probe davon, indem ich kühnlich behaupte, daß der Staat die Sache gerade umgekehrt als wie es jetzt geschieht, angreifen müsse. Wie? Jetzt, sagte ich, pflegen die, welche sich noch damit befassen, wenn sie als Jünglinge, eben erst dem Knabenalter entwachsen, zwischen häuslichen * und auf Erwerb gerichteten Geschäften sich mit dem schwersten Theile etwas abgegeben haben, davon abzulassen; und das sind die, welche für die wissenschaftliebendsten gelten. Unter dem schwersten Theile aber verstehe ich den die Erforschung des Grundes betreffenden. Und nachher, wenn sie sich auch die Uebungen anderer darin mit anzuhören aufgefordert dazu entschließen, so rechnen sie das hoch an, indem sie es durchaus nur als Nebensache betrachten, im Alter aber verlöschen sie mit wenigen Ausnahmen viel mehr als die Heraklei-tische Sonne, insofern sie sich nicht wieder entzünden. Wie sollten sie aber? sprach er. Gerade umgekehrt: als Jünglinge und Knaben sich mit einer jugendlichen Bildung und Wissenschaftsliebe beschäftigen und auf den Körper so lange er wächst und zum Manne reift, recht viel Sorgfalt verwenden, daß er sie nachher bei der Wissenschaftsliebe unterstütze; mit vorrückendem Alter aber, wo die Seele ihre volle Reife zu bekommen anfängt, die Uebungen derselben steigern; wenn aber die Kraft nachläßt und für die Geschäfte des Staates und Krieges nicht mehr ausreicht, alsdann von jedem Dienst entbunden nichts anderes außer nebenbei treiben, wenn sie ein glückliches Leben führen und nach dessen Beschluß dort ein dem geführten entsprechendes Loos darauf folgen lassen wollen. Was du da sagst, sprach er, o Sokrates, scheint mir wirklich Eifer zu verrathen; doch glaube ich, daß die meisten die es hören, mit noch größerem Eifer dagegen sind und sich keineswegs überreden lassen werden, vom Thrasymachos an. Stifte nicht Feindschaft, sagte ich, zwischen mir und Thrasymachos, die wir eben Freunde geworden sind ohne daß wir jedoch vorher Feinde waren. Denn wir werden nicht nachlassen alles zu versuchen, bis wir entweder ihn und auch die andern überredet oder etwas vorgearbeitet haben auf das andere Leben, wenn ihnen nach einer zweiten Geburt wieder dergleichen Reden vorkommen werden. Das ist ja eine kleine Zeit, sprach er, auf die du Bedacht nimmst. Ja so gut wie nichts, sprach ich, gegen die ganze gehalten. Daß jedoch die meisten das gesagte nicht glauben wollen, ist kein Wunder. Denn sie haben das jetzt aufgestellte

niemals in der Wirklichkeit gesehen, sondern viel eher etwa solche Worte, sorgfältig mit einander in Gleichklang gebracht, nicht zufällig, wie diese, zusammengesetzt; einen Mann aber, der sich mit der Tugend in Einstimmung und Gleichklang gebracht so vollkommen wie möglich in Werk und Wort, und nun die Herrschaft führt in einem eben solchen Staate, haben sie niemals gesehen, weder einen noch * mehrere. Oder meinst du? Nein keineswegs. Und eben so wenig auch, o theuerster, haben sie schöne und würdige Reden ordentlich zu hören bekommen, solche, die eifrig auf alle Weise das wahre suchen um es zu erkennen, die Feinheiten und Streitkünste aber und alles blos auf den Schein und Streit berechnete vor Gericht sowohl als in dem gewöhnlichen Zusammenseyn auf sich beruhen lassen. Auch das nicht, sprach er. Deswegen eben, sagte ich, und dieses damals vorausgesehend und fürchtend sagten wir gleichwohl von der Wahrheit gezwungen, daß weder ein Staat noch eine Staatsverfassung und eben so wenig auch ein Mann jemals vollkommen werden könne, bevor nicht jenen wenigen Wissenschaftsfreunden, welche jetzt nicht schlechte, aber unbrauchbare heißen, irgend eine Nothwendigkeit vom Schicksal auferlegt werde, sie mögen wollen oder nicht, für den Staat zu sorgen und den Bitten des Staates Gehör zu geben, oder die Söhne der jetzigen Gewalthaber oder Könige oder sie selbst aus einer göttlichen Eingebung die ächte Liebe zur ächten Wissenschaft ergreife. Daß aber eins von beiden oder beides unmöglich sey, das, meine ich, läßt sich nicht behaupten; denn sonst würden wir mit Recht verlacht werden als solche, die vergeblich leeren Wünschen ähnliches vorbringen. Oder nicht so? Freilich. Wenn also auf der Höhe der Wissenschaftsliebe stehende für den Staat zu sorgen entweder gezwungen waren in der unendlichen vergangenen Zeit oder auch jetzt es sind an irgend einem ausländischen Orte weit außerhalb unsers Gesichtskreises, oder auch künftig es seyn werden, von dem sind wir jedem Gegner zu beweisen erbötig daß die angegebene Verfassung dort wirklich war und ist und wirklich werden wird, sobald diese Muse die Herrschaft über den Staat erlangt hat. Denn es ist nicht unmöglich, daß sie wirklich werde, und wir sagen nichts unmögliches; daß es aber schwer sey, geben auch wir zu. Auch ich, sprach er, bin dieser Meinung. Aber die Menge, sagte ich, wirst du sprechen, ist es nicht? Vielleicht, sprach er. O trefflichster, sagte ich, klage die Menge nicht so sehr an. Sie werden gewiß eine andere Meinung haben, wenn du ihnen nicht streitsüchtig,

sondern zuredend und den übeln Ruf von der Liebe zum Lernen abwälzend zeigst, welche du unter den wissenschaftliebenden verstehst und ihre Natur und Bestrebung so wie eben geschah, bestimmst, * damit sie nicht glauben du verstehest die, welche sie selbst meinen. Oder wirst du sagen, daß wenn sie auch so sie zu sehen bekommen, sie doch eine andere Meinung fassen und anders antworten werden? Oder glaubst du, daß einer böse auf den nicht bösen oder neidisch auf den nicht neidischen sey, der neidlos und sanft ist? Denn ich meines Theils, um dieß gleich im voraus zu erklären, halte einige wenige, aber nicht die Menge für so bösartig. Ja ja, sprach er, auch ich theile diese Ueberzeugung. Und so theilst du wohl auch eben die, daß an der bösen Stimmung der Menge gegen die Wissenschaftsliebe jene unbefugten Eindringlinge von draußen Schuld sind, die sich unter einander schmähen und Feindschaften zu unterhalten geneigt sind und wenn sie sprechen, immer von Menschen sprechen, was einem Freunde der Wissenschaft am wenigsten ziemt. Ja am allerwenigsten, sprach er. Denn es hat ja wohl, o Adeimantos, der, dessen Geist in der That mit dem seyenden beschäftigt ist, gar nicht Zeit herunter zu sehen auf der Menschen Treiben und im Streite mit ihnen von Neid und Uebelwollen erfüllt zu werden, sondern auf geordnetes und immer gleich sich verhaltendes hinblickend und im Anschauen dessen begriffen, was weder Unrecht zufügt noch erleidet von einander, sondern alles in schöner Ordnung und vernunftgemäß sich verhält, dieses nachzuahmen und ihm so viel wie möglich sich ähnlich zu machen. Oder scheint es dir irgend denkbar, daß wer mit etwas umgeht was er bewundert, das nicht nachahme? Unmöglich, sprach er. Der Freund der Wissenschaft also, der mit göttlichem und schöngeordnetem umgeht, wird schöngeordnet und göttlich, soweit es Menschen möglich ist. Zu verläumden aber giebt's überall viel. Ja allerdings. Wenn er sich nun, fuhr ich fort, in einer Nothwendigkeit befindet, was er dort sieht darauf zu sinnen wie er es in die Sitten der Menschen im besondern und im öffentlichen übertrage und nicht blos sich selber gestalte, glaubst du er werde ein schlechter Werkmeister werden der Mäßigkeit und der Gerechtigkeit und der ganzen volksthümlichen Tugend? Nein keineswegs, sagte er. Aber wenn nun die Menge merkt, daß wir die Wahrheit von ihm sagen, werden sie dann den Freunden der Wissenschaft zürnen und uns nicht glauben, wenn wir sagen, daß ein Staat nimmermehr anders glücklich werden kann, wenn nicht die Maler ihn entwerfen,

die das göttliche Urbild haben? Sie werden nicht zürnen, sagte er, wenn sie es merken. Aber nun das Entwerfen, wie sagst du daß * es geschehe? Sie nehmen, sagte ich, wie eine Tafel den Staat und die Sitten der Menschen und machen zuerst ihn rein, was nicht eben leicht ist; aber doch weißt du, daß sie gleich dadurch von den andern sich unterscheiden, daß sie weder mit einem einzelnen noch mit einem Staate sich befassen oder Gesetze entwerfen mögen, bevor sie ihn rein bekommen oder selbst rein gemacht haben. Und mit Recht, sprach er. Ist dieses nun geschehen, meinst du, daß sie dann die Grundzüge der Verfassung entwerfen werden? Wie anders? Alsdann, denke ich, bei der Ausführung blicken sie wohl oftmals nach beiden Seiten, auf das von Natur gerechte und schöne und mäßige und alles dergleichen, und wieder auf das, was sie den Menschen einbilden, indem sie die Farbe des Menschen aus den Beschäftigungen mischen und zusammensetzen und jenem dabei folgen, welches denn auch Homeros wenn es an Menschen erscheint, das göttliche und gottähnliche genannt hat. Richtig, sprach er. Und das eine, denke ich, werden sie löschen, anderes wieder auftragen, bis sie am meisten menschliche Sitten so gottgefällig wie möglich gemacht haben. Nun ja, am schönsten, sprach er, würde das Gemälde so werden. Ueberzeugen wir nun etwa, sagte ich, jene, von denen du sagtest daß sie auf uns anrennen, daß es ein solcher Maler von Verfassungen ist, den wir damals gegen sie lobten, wegen dessen sie böse wurden daß wir ihm die Staaten übergaben, und werden sie wenn sie es jetzt hören, ein wenig sanfter gestimmt? Und nicht blos ein wenig, sagte er, wenn sie verständig sind. Wie werden sie denn auch darüber streiten können? Etwa daß die Freunde der Wissenschaft nicht Liebhaber des seyenden und der Wahrheit wären? Das wäre ja doch ungereimt, sprach er. Aber daß ihre Natur nicht dem besten verwandt wäre, wie wir sie durchgegangen sind? Auch das nicht. Wie aber? daß eine solche, wenn sie der ihr angemessenen Beschäftigungen theilhaft geworden, nicht vollkommen gut und wenn irgend eine, wissenschaftliebend seyn werde? Oder das von jenen vielmehr behaupten, die wir ausgeschlossen haben? Das gewiß nicht. Werden sie also noch zornig werden, wenn wir sagen, daß bevor das wissenschaftliebende Geschlecht die Herrschaft im Staate erlangt hat, es weder für den Staat noch für die Bürger Erlösung von den Uebeln geben, noch auch die Verfassung, die wir dichtend bilden in der Rede, in der Wirklichkeit ihre Vollendung finden

werde? Vielleicht, sprach er, weniger. Nun wollen wir nicht, sagte ich, statt dieses weniger sie lieber ganz besänftigt und überzeugt seyn lassen, damit sie wenn nichts weiter, so doch aus Schaam uns * beistimmen? Allerdings, sprach er. Diese nun also, sagte ich, sollen davon überzeugt seyn. Wird darüber aber jemand streiten, daß Söhne von Königen oder Machthabern nicht sollten von Natur geeignet zur Wissenschaftsliebe seyn können? Gewiß niemand, sprach er. Daß aber die, welche es sind, sehr nothwendig zu Grunde gehen müssen, kann das jemand sagen? Denn daß es schwer ist, daß sie erhalten werden, geben auch wir zu; daß aber in der ganzen Zeit von allen auch nicht einer irgend ein Mal erhalten werden könnte, wird einer darüber streiten? Ich sehe nicht, wie. Ohne Zweifel aber sagte ich, reicht ein einziger hin, wenn er sich gefunden und einen Staat, der ihm folget, erlangt hat, alles jetzt bezweifelte ins Werk zu richten. Allerdings reicht er hin, sprach er. Denn wenn ein Regent, sagte ich, die Gesetze und die Beschäftigungen vorschreibt, die wir durchgegangen sind, da ist es doch wohl nicht unmöglich, daß die Bürger es thun wollen. Ganz und gar nicht. Daß nun aber was wir meinen, auch andere meinen, ist das etwas wunderbares und unmögliches? Ich denke nicht, sagte er. Und davon, daß es das beste ist, wenn es möglich ist, haben wir genügend im vorigen, wie ich glaube, gehandelt. Allerdings genügend. Jetzt also ergiebt sich, wie es scheint, für unsere Gesetzgebung, daß was wir sagen, das beste ist, wenn es ausgeführt würde, seine Ausführung aber schwer, jedoch nicht unmöglich ist. Ja das ergiebt sich, sprach er. Nachdem nun also dieses mit Mühe zu Ende gebracht ist, so wäre wohl nach diesem das noch rückständige anzugeben, auf welche Weise uns und in Folge von was für Unterricht und Beschäftigung die Erhalter der Verfassung sich einfinden werden, und in welchem Alter jede jedes betreibend? Freilich ist das anzugeben, sprach er. Zu Schanden, sagte ich, ist mein Kunststück geworden, daß ich sowohl die Schwierigkeit wegen der Heirathen im vorigen übergangen habe und das Kindererzeugen als auch die Einsetzung der Obrigkeiten, wissend, wie leicht sie zu tadeln und wie schwer zu bewirken die ganz richtige sey. Denn nun ist doch die Nothwendigkeit gekommen es durchzugehn. Und was die Weiber und Kinder betrifft, damit wären wir fertig, von den Obrigkeiten aber muß wie von vorn gehandelt werden. Wir sagten aber, wenn du dich erinnerst, daß sie Liebe zum Staate zeigen müßten, *

indem sie geprüft würden durch Lust und Schmerz, und diesem Grundsatz weder in Beschwerden noch in Furcht noch sonst in irgend einer Veränderung untreu sich zeigen, oder wer es nicht könne, sey auszuschließen, wer aber überall ohne Makel, wie Gold im Feuer geprüft hervorgehe, zum Regenten zu bestellen und ihm Ehrengeschenke zu geben im Leben und nach dem Tode und Siegespreise. Dieses ohngefähr war es, was wir sagten, als die Rede seitab ging und sich versteckte aus Furcht das jetzt vorliegende zur Sprache zu bringen. Sehr wahr, sprach er: ich erinnere mich. Denn bedenklich, sprach ich, schien es, o Freund, das, was jetzt sich herausgewagt hat, zu sagen. Jetzt aber sey dieses zu sagen gewagt, daß zu sorgfältigsten Wächtern Freunde der Wissenschaft bestellt werden müssen. Ja es sey gesagt, sprach er. Nun bedenke, wie du natürlich wenige haben wirst. Denn welche Natur wir als für sie nothwendig durchgingen, deren Theile pflegen selten in einem beisammen vorzukommen und meistens kommt sie zerstückelt vor. Wie meinst du? sprach er. Gelehrig und von gutem Gedächtniß und scharfsinnig und rasch und was sonst alles dahin gehört, weißt du pflegen nicht zugleich von Natur und auch nicht thatenlustig und hochgesinnet solche zu seyn, die wohlgeordnet mit Ruhe und Zuverläßigkeit leben wollen, sondern die so beschaffenen werden von ihrer Raschheit getrieben wohin sich's trifft, und vom zuverläßigen ist nichts in ihnen zu finden. Du hast Recht, sprach er. Umgekehrt aber diese zuverläßigen und nicht leichtveränderlichen Gemüther, auf die man mehr mit Sicherheit rechnen kann, und die im Kriege schwer zur Furcht zu bewegen sind, machen es dann wohl mit dem Lernen ebenso: sie sind schwer dazu zu bewegen und ungelehrig als hätten sie die Starrsucht, und sie werden voll Schlafes und Gähnens, wenn sie eine solche Anstrengung machen sollen. So ist es, sprach er. Wir aber sagten es müsse einer beides gut und gehörig besitzen, oder ihm weder an der sorgfältigsten Bildung noch an Ehre noch Regierung ein Antheil werden. Richtig, sagte er. Meinst du nun, daß dieses selten seyn wird? Wie anders? Also jene Prüfungen sowohl, die wir damals erwähnten, durch Beschwerden, Furcht und Lust, müssen angestellt werden, als auch das, was wir damals übergingen, erklären wir jetzt für nöthig, sie in vielen Gegenständen des Lernens zu üben und zuzusehen, ob sie auch die größten zu ertragen im Stande seyn oder muthlos ablassen wird, wie die, welche * in dem andern ablassen. Ja freilich geziemt sich's, sprach er, so

zuzusehn. Aber was meinst du denn für größte Gegenstände des Lernens? Du erinnerst dich doch wohl, sagte ich, daß wir dreierlei Arten in der Seele unterschieden und so hinsichtlich der Gerechtigkeit, Mäßigkeit, Tapferkeit und Weisheit herausbrachten, was jede wäre. Ja wenn ich mich dessen nicht erinnerte, sprach er, so verdiente ich das übrige nicht zu hören. Auch dessen, was vorher gesagt war? Wessen denn? Wir sagten, glaube ich, daß um so gut wie möglich jenes zu sehen, man einen andern weitern Weg herum zu machen habe, wo man es zuletzt zu sehen bekomme, solche Nachweisungen jedoch, welche dem vorher gesagten entsprächen, könnten daran angeknüpft werden; und ihr meintet dieses genüge, und so wurde denn dort davon gesprochen, nicht ganz gründlich, wie mir schien, ob aber für euch befriedigend, müßt ihr wissen. Nun mir, sprach er, kam es ganz angemessen vor, und ohnstreitig auch den andern. Aber, o Freund, sagte ich, ein Maaß für dergleichen zu nehmen, dem auch nur etwas zur Wahrheit fehlt, ist nicht eben angemessen; denn nichts unvollkommenes ist ein Maaß für etwas. Es denken aber manche zuweilen es sey nun genug und nichts weiter zu suchen. Ja wohl, sprach er, widerfährt das vielen aus Trägheit. Dieses aber, sagte ich, darf doch einem Wächter des Staates und der Gesetze am wenigsten widerfahren. Natürlich, sagte er. Den weiteren Weg also, o lieber, sprach ich, muß ein solcher herum gehn und nicht weniger sich mit lernen mühen als mit Leibesübungen, oder er wird, was wir soeben sagten, niemals zur vollkommenen Kenntniß des größten und am meisten kennenzulernenden kommen. Ist denn nicht dieses, sprach er, das größte, sondern etwas noch größer als die Gerechtigkeit und was wir durchgegangen sind? Theils das, sagte ich, theils muß man von eben diesem nicht wie jetzt die Grundzüge betrachten, sondern die vollkommenste Ausführung nicht unversucht lassen. Oder ist es nicht lächerlich bei anderem unbedeutendem mit aller Kraft dahin zu streben, daß es so genau und so rein wie möglich sich darstelle, für das größte aber nicht auch die größte Genauigkeit zu fordern? Allerdings, sprach er, ein würdiger Gedanke. Was du aber das größte unter den Gegenständen des Lernens nennst und worauf du es beziehst, glaubst du daß einer dich, sprach er, fortlassen wird ohne zu fragen, was das sey? Nicht leicht, sagte ich; aber frage du auch. Ich weiß wohl, du hast es oft gehört; jetzt aber besinnst du dich entweder nicht, oder du gedenkst wieder mich festzuhalten und mir zu thun zu machen, und das ist *

mir wahrscheinlicher. Denn daß der Begriff des guten dieses größte ist, hast du oftmals gehört, durch dessen Vermittelung gerechtes und alles andere brauchbar und nützlich wird. Und jetzt weißt du wohl, daß ich dieses sagen will, und noch dazu, daß wir ihn nicht recht kennen; kennen wir ihn aber nicht und wüßten wir ohne ihn das andere noch so sehr, so weißt du, daß es uns nichts nützt, so wenig wie wenn wir etwas besitzen ohne das gute. Oder glaubst du, daß etwas damit gewonnen sey alle Besitzthümer zu besitzen, doch kein gutes? oder alles andere einzusehen ohne das gute, schönes und gutes aber nichts einzusehn? Nein wahrhaftig ich nicht, sprach er. Aber das weißt du doch gewiß auch, daß der Menge Lust das gute zu seyn scheint, den gebildeteren aber Einsicht. Wie sollte ich nicht? Und daß, o Freund, die, welche letzteres meinen, nicht angeben können, was für Einsicht, sondern zuletzt die des guten sagen müssen. Ja und sehr lächerlich, sprach er. Freilich, sagte ich; wenn sie uns erst schelten, daß wir das gute nicht kennen, und dann wie zu solchen, die es kennen, reden. Denn Einsicht sagen sie sey es des guten, als verstünden wir nun wieder, was sie meinen, wenn sie das Wort gut ausgesprochen haben. Sehr wahr, sprach er. Wie aber? die, welche die Lust als gutes aufstellen, stehen die etwa auf festerem Boden als die andern? oder müssen nicht auch sie zugeben, daß es schlechte Lust gebe? Gar sehr. So sind sie denn, glaube ich, in dem Falle zuzugeben, daß einunddasselbe gut sey und schlecht: nicht wahr? Wie anders? Also daß viel und großer Streit darüber ist, liegt wohl am Tage? Wie sollte es nicht? Wie aber? liegt das nicht am Tage, daß gerechtes zwar und schönes viele was so scheint, auch wenn es nicht so ist, gleichwohl thun und besitzen und scheinen mögen, gutes aber was so scheint, zu besitzen genügt keinem mehr, sondern jeder verlangt das, was so ist, und verachtet wenn es nun hierauf ankommt, den Schein? Ja wohl, sprach er. Wonach denn also jede Seele trachtet und seinetwegen alles thut, ahnend, daß es etwas sey, weil sie aber rathlos ist und was es doch sey, nicht gehörig erfassen noch eine bleibende Ueberzeugung wie bei dem andern sich verschaffen kann, deswegen auch des andern, wenn es etwas nützliches war, verlustig geht, sollen wir sagen daß über ein solches und so großes auch * jene besten im Staate so im finstern tappen dürfen, denen wir alles überantworten wollen? Ganz und gar nicht, sprach er. Ich glaube wenigstens, fuhr ich fort, daß gerechtes und schönes, von

dem nicht gewußt wird, wiefern doch es gut ist, keinen sehr tüchtigen Wächter an dem, der das nicht weiß, haben würde; ich ahne aber, daß keiner es selbst eher gehörig erkennen wird. Ja du ahnest recht, sprach er. Wird uns also die Verfassung dann vollkommen geordnet seyn, wenn ein solcher Wächter die Aufsicht über sie führt, der dieses versteht? Nothwendig, sprach er. Aber du, o Sokrates, erklärst du denn Wissenschaft für das gute oder Lust oder etwas anderes als dieses? He, guter Freund, sagte ich, dir habe ich's schon lange angesehn, daß was die andern darüber meinen, dir nicht genügen würde. Nun nein, ich finde es auch nicht recht, sprach er, o Sokrates, der andern Meinungen sagen zu können, seine eigenen aber nicht, wenn man sich so lange Zeit mit diesen Dingen beschäftigt. Wie aber? sagte ich, findest du es recht, was man nicht weiß, darüber wie ein wissender zu reden? Keineswegs, sprach er, wie ein wissender, wohl aber wie ein glaubender, das, was man glaubt, sagen zu wollen. Aber, erwiederte ich, jene Meinungen ohne Wissenschaft, hast du nicht bemerkt, wie sie alle häßlich, wie die besten unter ihnen blind sind? Oder findest du einen Unterschied zwischen blinden, die einen Weg richtig gehen, und denen, die ohne Vernunft etwas wahres meinen? Nein, sprach er. Willst du nun häßliches sehen, blindes und verdrehtes, da du von andern kannst glänzendes und schönes hören? Nein, beim Zeus, o Sokrates, sagte Glaukon, tritt nicht zurück als ob du am Ende wärst. Denn es wird uns genügen, wenn du auch so das gute durchgehst, wie du die Gerechtigkeit und Mäßigkeit und das andere durchgegangen bist. Ja, sagte ich, auch mir, o lieber, wird das vollkommen genügen, aber ich besorge, daß ich es nicht kann, und indem ich gern möchte, mich ungeschickt benehmen und lächerlich machen werde. Aber, theuerste, was doch das gute selbst sey, wollen wir für jetzt lassen, denn es scheint mir zu hoch, als daß wir nach dem Anlauf, den wir dermalen genommen haben, das, was ich jetzt davon denke, erreichen könnten; was mir aber ein Sprößling des guten und ihm am ähnlichsten zu seyn scheint, will ich sagen, wenn auch euch es beliebt, wenn aber nicht, es lassen. Nun, sprach er, sage es: die Beschreibung des Stammes bleibst du uns für ein andermal schuldig. Ich wünschte wohl, erwiederte ich, daß ich sie entrichten und ihr * sie in Empfang nehmen könntet, und nicht wie jetzt blos die Früchte. Diese Frucht aber nun und den Sprößling des guten selbst nehmt in Empfang, doch seht euch vor, daß ich euch nicht etwa ohne es

zu wollen betrüge und falschen Bericht über die Frucht erstatte. Wir werden uns vorsehn, sprach er, wie wir können: rede nur. Nicht eher, sprach ich, als bis wir uns geeinigt und ich euch erinnert habe an das im vorigen sowohl als auch sonst schon oft gesagte. Und das wäre? sagte er. Daß vieles schöne, sagte ich, und vieles gute und so jedes sey, sagen und bestimmen wir in der Rede. So sagen wir. Und dann ein schönes selbst und ein gutes selbst und so bei allem, was wir dort als vieles setzten, wiederum eins nach der angenommenen Einheit des Begriffs eines jeden setzend nennen wir jedes das, was ist. So ist es. Und das eine dann, sagen wir, werde gesehen, aber nicht gedacht, die Begriffe dagegen werden gedacht, aber nicht gesehen. Allerdings. Womit nun von uns selbst sehen wir das, was gesehen wird? Mit dem Gesicht, sprach er. Und so wohl auch, sagte ich, mit dem Gehör das, was gehört wird, und mit den andern Sinnen alles das sinnlich wahrnehmbare? Wie anders? Hast du nun wohl, sagte ich, bedacht, wie sehr der Werkmeister der Sinne das Vermögen des Sehens und Gesehenwerdens vor allen seinen Werken köstlich gemacht hat? Ich könnte nicht sagen, sprach er. Nun betrachte es so: bedarf Gehör und Stimme noch etwas anderes, jenes um zu hören, diese um gehört zu werden, in welches dritten Ermangelung jenes nicht hören, diese nicht gehört werden wird? Nichts, sprach er. Ich glaube aber, sagte ich, daß auch viele andere um nicht zu sagen alle nichts dergleichen bedürfen. Oder kannst du eins nennen? Ich wüßte nicht, sagte er. Aber das des Gesichts und des sichtbaren, bemerkst du nicht daß dieses etwas bedarf? Wie? Lassen wir Gesicht in den Augen seyn und den, der es hat, sich dessen bedienen wollen, und Farbe darin seyn, wofern nicht eine dritte eigens eben dazu vorhandene Art hinzukommt, so weißt du, daß das Gesicht nichts sehen und alle Farbe unsichtbar seyn wird. Wessen Art meinst du denn da? sprach er. Nun dessen, was du, sagte ich, Licht nennst. Du hast Recht, sprach er. Also durch ein um keine geringe Art edleres Band ist in Vergleich mit den andern Verbindungen der Sinn des Sehens und das Vermögen des Gesehenwerdens verbunden, * wenn das Licht nicht etwas unedles ist. Nein fürwahr, sprach er, etwas unedles ist es nicht. Welchen der himmlischen Götter nun kannst du als den hierüber gesetzten angeben, dessen Licht uns macht, daß das Gesicht sowohl aufs schönste sehe als auch das, was gesehen wird, gesehen werde? Denselben, sprach er, den du und die

andern; denn offenbar fragst du nach der Sonne. Verhält sich nun das Gesicht naturgemäß also zu diesem Gott? Wie? Nicht Sonne ist das Gesicht, weder es selbst noch das, worin es sich findet, was wir Auge nennen. Gewiß nicht. Aber doch das sonnenartigste, meine ich, unter den Sinnenwerkzeugen. Ja bei weitem. Und wohl auch das Vermögen, was es besitzt, wird ihm von dorther wie aus einer Quelle gespendet? Allerdings. Ist nun nicht auch die Sonne zwar nicht Gesicht, aber als dessen Ursache diesem selbst sichtbar? So ist es, sagte er. Diese nun, sagte ich, nimm als den von mir gemeinten Sprößling des guten an, welchen das gute erzeugt hat als ihm entsprechenden, das zu seyn im sichtbaren Ort für Gesicht und das, was gesehen wird, was es selbst im denkbaren ist für die Vernunft und was gedacht wird. Wie? sprach er; erkläre mir weiter. Die Augen, sagte ich, weißt du, wenn man sie nicht mehr auf die Dinge richtet, auf deren Farben das Tageslicht fällt, sondern die einen nächtlichen Schimmer haben, daß sie dann blöde sind und fast wie blind erscheinen, als wäre reines Gesicht in ihnen nicht vorhanden. Ja wohl, sprach er. Wenn aber, denke ich, auf das, was die Sonne bescheint, dann sehen sie deutlich und es zeigt sich als in eben denselben vorhanden. Wie anders? So nun denke dir auch die Seele also: wenn sie auf das sich heftet, was von der Wahrheit und dem seyenden beschienen wird, so denkt sie und erkennt es und scheint Vernunft zu haben; wenn aber auf das mit der Finsterniß vermischte, das entstehende und vergehende, so meint sie und ist blödsichtig, indem sie beständig die Meinungen wechselt, und scheint wieder keine Vernunft zu haben. Das scheint sie. Als dieses nun, was die Wahrheit dem erkanntwerdenden mittheilt und dem erkennenden das Vermögen verleihet, nimm den Begriff des guten an, als Ursache aber der Wissenschaft und der Wahrheit sofern sie erkannt wird, es denkend, so schön auch beide, Erkenntniß und Wahrheit, sind, wirst du doch wohl thun es für etwas anderes und noch schöneres als diese zu halten: Wissenschaft aber und Wahrheit ist, wie dort Licht und Gesicht zwar für sonnenartig zu achten richtig, * für Sonne aber zu halten nicht recht ist, so auch hier diese beiden zwar für gutartig zu achten richtig, für gutes aber das eine oder andere zu halten nicht richtig, sondern das Wesen des guten noch höher zu schätzen. Das giebt eine unbeschreibliche Schönheit, sprach er, wenn es Wissenschaft und Wahrheit verleihet, selbst aber sie an Schönheit übertrifft; denn Lust sagst du doch gewiß nicht daß es sey.

Frevle nicht, sagte ich. Aber betrachte sein Abbild noch mehr von dieser Seite. Von welcher? Von der Sonne, denke ich, nimmst du wohl an daß sie dem, was gesehen wird, nicht blos das Vermögen gesehen zu werden verleihet, sondern auch die Entstehung und das Wachsthum und die Ernährung, ohne daß sie selbst Entstehung ist. Wie sollte sie auch? So nimm nun an, daß auch das, was erkannt wird, nicht blos das Erkanntwerden von dem guten hat, sondern auch das, daß es ist, und das Seyn ihm von demselben zuertheilt ist, ohne daß das gute Seyn ist, sondern noch über das Seyn an Würde und Kraft hinausragt. Und Glaukon sprach sehr komisch: Himmel, welch' ungeheuere Erhabenheit! Ja, sagte ich, daran bist du Schuld, der du mich zwingst was ich davon denke, zu sagen. Und höre ja nicht auf, sprach er, wenn nichts anderes, so doch die Aehnlichkeit in Bezug auf die Sonne abermals durchzugehn, wenn du noch irgend im Rückstande bist. Nun wahrhaftig, versetzte ich, mit gar vielem bin ich im Rückstande. So laß denn, sprach er, auch nichts kleines zurück. Ich denke, sagte ich, auch wohl großes. Indessen so weit es jetzt möglich, will ich wissentlich nichts rückständig lassen. So ist's recht, sprach er. Denke dir also, sagte ich, so wie wir sagen, daß es zwei sind und das eine im denkbaren Geschlecht und Orte herrscht, das andere dagegen im sichtbaren und sinnlichen, um nicht zu sagen himmlischen, damit ich dir nicht mit dem Worte zu klügeln scheine. Aber du hast doch diese beiden Arten, die sichtbare und die denkbare. Ich habe sie. So nimm sie nun wie eine in zwei ungleiche Stücke zerschnittene Linie und schneide wiederum jedes der beiden Stücke nach demselben Verhältniß, das Geschlecht dessen, was gesehen, und dessen, was gedacht wird, und du wirst durch Klarheit und Unklarheit des einen gegen das andere in dem, was gesehen wird, als das eine Stück Bilder bekommen. Unter den Bildern aber meine ich zuerst die * Schatten, dann die Wiederscheine im Wasser und in allem, was dicht und glatt und glänzend zusammenhält, und alles dergleichen, wenn du verstehst. Nun ich verstehe. Als das andere nun setze das, dem dieses gleicht, das lebendige um uns und alles gepflanzte und das ganze Geschlecht des verfertigten. Ich thue es, sprach er. Würdest du wohl auch annehmen wollen, sagte ich, daß es durch Wahrheit und Nichtwahrheit getheilt ist, wie das gemeinte zu dem erkannten, so das nachgebildete zu dem, dem es nachgebildet ist? Ja wohl, sprach er, würde ich. Nun betrachte denn auch die Schnei-

dung des denkbaren, wie es zu schneiden ist. Wie? So daß das eine Stück das wird, was die Seele das zuerst zerschnittene wie Bilder gebrauchend zu suchen genöthigt wird, von Voraussetzungen nicht zu dem Anfange, sondern zum Ende hingehend, das andere aber, indem sie zum unvorausgesetzten Anfang von Voraussetzungen hingeht und ohne die Bilder, deren sie sich bei jenem bedient, mittelst der Begriffe selbst durch sie den Weg einschlägt. Das, sprach er, was du da sagst, habe ich nicht gehörig verstanden. Nun noch einmal, sagte ich; denn wenn dieses vorausgeschickt ist, wirst du es leichter verstehen. Du weißt nämlich, wie ich glaube, daß diejenigen, welche sich mit der Meßkunst und dem Rechnen und dergleichen beschäftigen, das ungerade und gerade und die Figuren und dreierlei Arten von Winkeln und anderes diesem verwandte bei jeder Betrachtung voraussetzen und dieses als von ihnen gewußt zu Voraussetzungen nehmend keine weitere Rechenschaft über dasselbe als über jedem einleuchtendes weder sich selbst noch andern zu geben für nöthig erachten, sondern von diesem ausgehend gleich das übrige durchnehmen und zuletzt mit Uebereinstimmung zu dem gelangen, was sie zu erwägen unternommen haben. Allerdings, sprach er, weiß ich das. Und wohl auch, daß sie sich der Gestalten, welche gesehen werden, bedienen und was sie sagen, auf sie beziehen, ohne diese darunter zu verstehen, sondern jene, denen diese ähnlich sind, indem es das Viereck selbst ist, um des willen sie etwas sagen, und der Durchmesser selbst, aber nicht der, den sie zeichnen, und so das andere, dasjenige selbst, was sie bilden und zeichnen, wovon es auch Schatten und Bilder im Wasser giebt, von ihnen wiederum als Bilder gebraucht und jenes selbst zu sehen gesucht wird, was man nicht anders sehen kann als mit dem Verstande. Du hast Recht, * sprach er. Diese Art also nannte ich denkbar, ließ aber die Seele bei dem Aufsuchen derselben Voraussetzungen zu brauchen genöthigt seyn, indem sie nicht zum Anfange hingehe, als nicht vermögend über die Voraussetzungen hinaufzusteigen, sondern als Bilder dasjenige selbst gebrauche, was von der untern Abtheilung abgebildet werde und in Vergleich mit jener für wirklich gehalten und als solches abgeschnitten sey. Ich verstehe, sprach er, daß du das unter die Meßkunst und die mit ihr verwandten Künste fallende meinst. Nun denn unter dem, was ich das andere Stück des denkbaren nenne, verstehe das, was der Gedanke selbst mit dem Vermögen der Erforschung des Grundes erfaßt, indem er die Voraussetzungen

sich nicht zu Anfängen macht, sondern zu eigentlichen Voraussetzungen, gleichsam zu Tritten und Stufen nach oben, damit er bis zu dem unvoraussgesetzten, zum Anfange des Alls gelangend, nachdem er ihn erfasset, wiederum folgend dem aus ihm folgenden so zum Ende herabsteige, eines sinnlich wahrnehmbaren durchaus nicht sich bedienend, sondern der Begriffe selbst durch sie zu ihnen, und bei Begriffen endigt. Ich verstehe, sprach er, genügend zwar nicht, denn du scheinst mir etwas sehr schweres zu beschreiben, doch aber daß du bestimmen willst, dasjenige von dem seyenden und denkbaren, was von der Wissenschaft der Erforschung des Grundes angeschaut werde, sey klarer als das von den sogenannten Künsten, denen die Voraussetzungen Anfänge und die, welche es schauen, zwar mit dem Verstande und nicht mit den Sinnen zu schauen genöthigt sind, weil sie aber nicht zum Anfange hinaufgelangt es betrachten, sondern aus Voraussetzungen, so scheinen sie dir in Bezug auf dasselbe nicht Vernunft zu haben, obwohl es in Verbindung mit dem Anfange denkbares ist. Verstand aber scheinst du mir das Verhalten der Meßkünstler und der mit dergleichen beschäftigten zu nennen und nicht Vernunft, indem der Verstand etwas zwischen Meinung und der Vernunft liegendes sey. Ganz genügend, sagte ich, hast du es aufgefaßt. Und nimm mir für die vier Stücke diese vier Zustände als in der Seele eintretend an, Vernunft für das oberste, Verstand für das zweite, dem dritten theile Glauben zu und dem letzten Vermuthung, und ordne sie nach Verhältniß, wie das, worauf sie sich beziehen, der Wahrheit theilhaftig ist, so sie der Klarheit theilhaftig achtend. Ich verstehe, sprach er, und stimme bei und ordne wie du sagst.

Siebentes Buch.

Nach diesem nun, fuhr ich fort, vergleiche unsere Natur in Hin- * sicht auf Bildung und ungebildetes Wesen mit einem solchen Zustande: denke dir Menschen in einer unterirdischen höhlenartigen Wohnung mit einem nach dem Lichte zu geöffneten längst der ganzen Höhle hin gehenden Eingange, in dieser von Kindheit an mit den Beinen und Nacken in Fesseln, so daß sie selbst an ihrem Orte bleiben und nur vor sich sehen und den Kopf im Kreise herumzubewegen durch die Fesseln gehindert sind, Licht aber von einem Feuer oben in der Ferne hinter ihnen hereinscheinend, und zwischen dem Feuer und den gefesselten oben einen Weg, vor welchem du eine Mauer vorgebaut siehst, in der Art wie die Gaukler gegen die Zuschauer einen Verschlag vor sich haben, über welchem sie ihre Wunder zeigen. Ich sehe, sprach er. Nun so sieh denn an dieser Mauer hin Leute allerlei Geräthe, die über die Mauer hervorragen, und Bilder von Menschen und andern Thieren aus Stein und Holz * und allem möglichen verfertigt tragen, wie es natürlich ist die einen sprechend, die andern schweigend während des Vorbeitragens. Ein seltsames Gleichniß, sprach er, stellst du auf und seltsame Gefesselte. Die uns ähnlich sind, sagte ich. Denn glaubst du wohl, daß solche zuerst von sich selbst und von einander etwas anderes gesehen haben könnten, als die von dem Feuer auf die Wand der Höhle gegenüber geworfenen Schatten? Wie könnten sie, sprach er, wenn sie zeitlebens den Kopf zu bewegen gehindert wären? Wie aber von dem, was vorbeigetragen wird? nicht ebenso? Wie anders? Wenn

sie nun mit einander reden könnten, glaubst du nicht, daß sie das, was sie sähen, als das gegenwärtige zu benennen vermeinen würden? Nothwendig. Wie aber? wenn das Gefängniß auch einen Wiederhall hätte, glaubst du wohl, daß, so oft einer der vorübergehenden spräche, sie etwas anderes für das sprechende halten würden als den vorübergehenden Schatten? Beim Zeus, ich nicht, sprach er. Auf alle Weise also, sagte ich, würden solche nichts anderes für das wahre halten als die Schatten der verfertigten Dinge. Sehr nothwendig, sprach er. Nun betrachte, sagte ich, ihre Lösung und Heilung von den Fesseln und der Thorheit, wie beschaffen sie wohl wäre, wenn ihnen naturgemäß folgendes widerführe: so oft einer gelöst würde und er plötzlich aufstehn und den Nacken herumdrehen und gehen und zu dem Lichte aufblicken müßte und bei allem diesen Schmerzen empfände und wegen der Flimmer die Dinge nicht erkennen könnte, von denen er vorher die Schatten sah, was glaubst du wohl daß er sprechen würde, wenn jemand zu ihm sagte, daß er vorher nichts gescheides gesehen habe und vielmehr jetzt dem wirklichen näher und mehr wirklichem zugewendet richtiger sehe, und dann auch jedes der vorübergehenden ihm zeigend und danach fragend ihn zu antworten nöthigte, was es sey? Glaubst du nicht, daß er nichts zu sagen wissen und das vorher gesehene für wahrer halten würde als das jetzt gezeigte? Für viel wahrer, sprach er. Und wohl auch, wenn er ihn in das Licht selbst zu blicken nöthigte, daß ihm die Augen wehe thun und er fliehend sich zu jenem, was er sehen kann, zurückwenden und dieses für wirklich klarer halten würde als das gezeigte? Nicht anders, sprach er. Wenn aber, sagte ich, einer mit Gewalt ihn von dort weg den rauhen und steilen Weg herauf zöge und nicht nachließe, bis er ihn herausgezogen hätte an das Licht der Sonne, nicht daß ihm das peinlich und widerwärtig seyn würde so gezogen zu werden, und wenn er an das Licht käme, er * mit seinen von Glanz erfüllten Augen nicht ein einziges von den Dingen würde sehen können, die wir jetzt wirkliche nennen? Gewiß nicht, sprach er, mit einem Male. Gewöhnung also, denke ich, würde er brauchen um das, was oben ist, zu sehen, und zuerst die Schatten am leichtesten erkennen und alsdann im Wasser die Bilder der Menschen und der übrigen Dinge, und nachher sie selbst; nach diesen aber würde er das am Himmel und den Himmel selbst bei Nacht leichter sehen, auf das Licht der Sterne und des Mondes hinblickend, als am Tage auf die Sonne und das der Sonne. Wie anders?

Das letzte aber, denke ich, wäre, daß er die Sonne nicht im Waſſer noch auf fremder Fläche ihre Abbilder, ſondern ſie ſelbſt für ſich an ihrem eignen Orte ſehen und ſchauen könnte wie ſie iſt. Nothwendig, ſprach er. Und wenn er nun ſo weit wäre, dann würde er von ihr ſchließen, daß ſie es iſt, welche die Jahreszeiten und Jahre giebt und alles im ſichtbaren Orte verſorgt und auf gewiſſe Weiſe alles jenes, was ſie ſahen, verurſacht. Offenbar, ſprach er, würde er nach jenem auf dieſes kommen. Wie nun? wenn er ſich der erſten Wohnung und der dortigen Weisheit und der damaligen Mitgefangenen erinnert, glaubſt du nicht, daß er ſich wegen der Veränderung glücklich preiſen, jene aber bedauern wird? Ja wohl. Wenn ſie aber dort Ehre und Lob von einander hatten und Ehrengeſchenke für den, der das vorübergehende am ſchärfſten erkannte und am meiſten im Gedächtniß hatte, was davon früher und ſpäter und zugleich ſich vorbeibewegte, und daraus dann am beſten vorherſagen konnte, was kommen würde, meinſt du wohl daß er ſich danach ſehne und die bei jenen geehrten und unter ihnen gebietenden beneide, oder daß er ſich in der Homeriſchen Lage befinde und viel lieber ein Bauer im Dienſt eines andern Mannes, welcher wenig beſitzt, und in jeder andern Lage ſeyn wolle als jenes wähnen und auf jene Weiſe leben? Ich glaube das letztere, ſprach er, daß er vorziehen würde in jeder andern Lage zu ſeyn als ſo zu leben. Nun bedenke auch dieſes, ſagte ich: wenn ein ſolcher wieder hinunterginge und ſich auf denſelben Sitz ſetzte, würde er nicht die Augen voll Finſterniß haben, ſo unmittelbar aus der Sonne kommend? Ei freilich, ſprach er. Wenn er nun aber wieder im Erkennen jener Schatten wetteifern müßte mit jenen immer gefeſſelten, während er noch blödſichtig iſt, ehe ihm die Augen zum Stehen gekommen ſind, und dieſe Zeit * der Gewöhnung nicht allzu kurz dauerte, würde er da nicht ausgelacht werden und es von ihm heißen, daß weil er hinaufgeſtiegen ſey, er das Geſicht verloren habe, und man dürfe gar nicht verſuchen hinaufzugehen, und wer es unternähme ſie zu löſen und hinaufzuführen, wenn ſie ihn in ihre Hände bekommen und töden könnten, ſie ihn töden würden? Ganz gewiß, ſprach er. Dieſes Gleichniß nun alſo, ſagte ich, geliebter Glaukon, iſt ganz auf das vorher geſagte anzuwenden, ſo daß der Ort der ſichtbaren Erſcheinungen mit der Wohnung im Gefängniß verglichen werde und das Licht des Feuers in ihr mit der Wirkung der Sonne; das Hinaufſteigen aber und Schauen des oben befindlichen nimm als den Auf-

gang der Seele zum denkbaren Ort und du wirst meine Ahnung treffen, weil du diese zu hören begehrst; ob sie aber wahr ist, weiß Gott; doch dieses ist es, was mir scheint, daß im erkennbaren als letztes der Begriff des guten und mit Mühe gesehen wird, und ist er gesehen, von ihm geschlossen werden muß daß er alles rechten und schönen Ursache für alle ist, als der im sichtbaren das Licht und dessen Herrn gezeugt hat und im denkbaren selbst Herr Wahrheit und Vernunft giebt, und daß ihn sehen muß wer im besondern oder öffentlichen verständig handeln will. Auch ich bin mit dieses Glaubens, sprach er, so wie ich nur kann. So komm denn, sagte ich, und sey auch dieses Glaubens mit und wundre dich nicht, daß die, welche dahin gekommen sind, die menschlichen Angelegenheiten nicht betreiben mögen, sondern daß ihre Seelen immer oben zu verweilen gedrungen sind. Denn es ist wohl so natürlich, wenn auch dieses sich nach dem vorerwähnten Gleichnisse verhält. Gewiß natürlich, sprach er. Wie aber? kommt dir das wunderbar vor, sagte ich, wenn von göttlichen Anschauungen einer zu den menschlichen Uebeln kommend sich ungeschickt anstellt und sehr lächerlich erscheint, wenn er noch blödsichtig und nicht gehörig an das hiesige Dunkel gewöhnt vor Gericht oder sonst wo kämpfen muß um die Schatten des gerechten oder die Gebilde, von welchen die Schatten sind, und darüber wettstreiten, wie doch dieses genommen wird von denen, die die Gerechtigkeit selbst niemals gesehen haben? Ganz und gar nicht wunderbar, sprach er. Aber wer vernünftig wäre, sagte ich, würde * sich erinnern, daß es zweierlei Störungen der Augen und aus zweierlei Gründen giebt, einmal beim Uebergange aus Licht in Dunkel und dann aus Dunkel in Licht, und ebendasselbe auch in Bezug auf die Seele annehmend würde er wenn er eine in Verwirrung und außer Stande etwas wahrzunehmen sähe, nicht unüberlegt lachen, sondern zusehen, ob sie aus einem helleren Leben kommend durch das ungewohnte verdunkelt, oder aus größerer Unwissenheit in helleres übergehend durch den größeren Glanz mit Geflimmer erfüllt ist, und so nun die eine glücklich preisen wegen ihres Zustandes und Lebens und die andere bedauern, und wenn er über sie lachen wollte, dieses sein Lachen weniger lächerlich seyn als das über die von oben aus dem Lichte kommende. Sehr passend gesagt, sprach er. Wir haben also, fuhr ich fort, wenn dieses wahr ist, so davon zu denken, daß es mit der Bildung nicht so wie einige Versprechungen machende sagen, so sich auch verhalte. Sie sagen aber wohl, daß

sie die Wissenschaft, die in der Seele nicht vorhanden ist, hineinbringen gleichsam wie Sehkraft in blinde Augen. Ja so sagen sie, sprach er. Die jetzige Rede aber, sagte ich, zeiget, daß diese Kraft als in eines jeden Seele vorhanden und das Werkzeug, mit welchem jeder begreift, wie ein Auge, das nicht anders als mit dem ganzen Körper aus dem dunkeln dem hellen zugekehrt werden könnte, so mit der ganzen Seele von dem entstehenden weg und herumgewandt werden müsse, bis sie im Stande ist das Hinblicken auf das seyende und auf das hellste des seyenden auszuhalten; dieses aber, sagen wir, sey das gute: nicht wahr? Ja. Also eben dieses, sagte ich, wäre durch Kunst zu bewirken, die Herumwendung, wie einer am leichtesten und wirksamsten umgekehrt werden könnte, nicht das Hineinbringen des Sehens in ihn, sondern wie bei einem, der es hat, aber nicht in der rechten Richtung sich befindet und nicht dahin blickt, wohin er sollte, die Bewerkstelligung davon. Ja so scheint es, sprach er. Die andern sogenannten Tugenden der Seele nun scheinen mit denen des Leibes Aehnlichkeit zu haben, nämlich in der That vorher nicht darin vorhanden nachher hineingebracht zu werden durch Gewohnheiten und Uebungen; die des Erkennens aber haftet durchaus an etwas göttlicherem, wie es scheint, was seine Kraft niemals verliert und durch die Herumwendung brauchbar und nützlich und wiederum unbrauchbar und schädlich wird. Oder hast du noch nicht * an denen, von welchen man sagt daß sie bös, aber klug sind, bemerkt, welch einen durchdringenden Blick die kleine Seele hat und wie scharf sie das durchschaut, worauf sie gerichtet ist, als eine mit nicht zu verachtender Sehkraft begabte, aber der Schlechtigkeit zu dienen gezwungene und also je schärfer sie sieht, desto mehr schlechtes thuende? Allerdings, sprach er. Wenn jedoch, sagte ich, diese so beschaffene Natur gleich von Jugend auf bearbeitet und das der Entstehung verwandte heruntergearbeitet würde, das Bleigewichten ähnliche, die an Genüsse des Gaumens und ähnliche Lüste und Leckereien sich anhängend das Auge der Seele nach unten hin ziehen, wenn sie von diesen befreit auf das wahre herumgekehrt würde, dann sähe eben dieses an denselben Menschen auch jenes aufs schärfste so gut wie das, worauf es jetzt gerichtet ist. Natürlich, sprach er. Wie aber? ist das nicht natürlich, sagte ich, und nach dem früher gesagten nothwendig, daß weder die ungebildeten und der Wahrheit unkundigen jemals einen Staat gehörig leiten werden, noch die, welchen gestattet wird sich unaufhörlich mit dem, was Bildung gewährt,

zu beschäftigen: jene nicht, weil ihrem Leben dasjenige fehlt, worauf sie als auf ihr einziges Ziel gerichtet alles thun sollen, was sie im besonderen wie im öffentlichen thun, diese nicht, weil sie schon hier auf Inseln der seligen zu wohnen meinend freiwillig nichts thun werden? Das ist wahr, sprach er. Uns also, sagte ich, die wir den Staat begründen, kommt es zu die besten Naturen zu nöthigen, daß sie hingelangen zu dem Gegenstande des Lernens, den wir im vorigen für den größten erklärten, und das gute sehen und jenen Weg hinaufsteigen, und alsdann, wenn sie hinaufgestiegen sind und es gehörig gesehn haben, ihnen nicht zu gestatten was jetzt gestattet wird. Und was wäre das? Daß sie dort verbleiben, sagte ich, und nicht wieder hersteigen wollen zu jenen Gefesselten, noch Theil nehmen an ihren Beschwerden und ihren mehr oder weniger zu verachtenden Ehren. So wollen wir ihnen, sprach er, Unrecht thun und ein schlechteres Leben bereiten, da sie ein besseres haben können? Du hast wieder vergessen, sagte ich, o Freund, daß es dem Gesetz nicht darum zu thun ist, daß eine Klasse im Staate sich vorzugsweise wohl befinde, sondern daß es dem ganzen Staate dieses zu verschaffen sucht, indem es die Bürger durch Ueberredung und Zwang zusammenfügt, bewirkend, daß sie einander den Nutzen genießen lassen, den jeder dem gemeinen Wesen zu gewähren vermag, und * indem es selbst solche Männer im Staate hervorbringt, nicht um sie gehen zu lassen wohin jeder will, sondern um selbst sie zu verwenden zur Verknüpfung des Staates. Richtig, sprach er: ich hatte es vergessen. So bedenke nun, fuhr ich fort, o Glaukon, daß wir denen, die bei uns Freunde der Wissenschaft werden, auch nicht Unrecht thun, sondern gerechtes zu ihnen sagen werden, wenn wir sie nöthigen für die andern zu sorgen und zu wachen. Denn wir werden sagen, daß diejenigen zwar, welche in den andern Staaten solche werden, natürlich nicht Theil nehmen an den Beschwerden in ihnen; denn sie wachsen von selbst darin, ohne daß die Verfassung derselben es will, und es ist dem Rechte gemäß, wenn das von selbst gewachsene, was keinem seine Ernährung verdankt, auch keinem Kosten für Ernährung bezahlen will; euch aber haben wir für euch selbst und für den übrigen Staat wie in Bienenschwärmen zu Führern und Königen gezogen, besser und vollkommener als jene gebildet und mehr im Stande an beiden Theil zu nehmen. Hinabsteigen muß also ein jeder, wenn ihn die Reihe trifft, in die Behausung der andern und sich gewöhnen das dunkle zu sehen. Denn wenn ihr

euch gewöhnt, werdet ihr tausendmal besser als jene dort sehen und die einzelnen Schattenbilder erkennen, was und wessen sie sind, weil ihr das wahre gesehen habt von dem schönen und gerechten und guten. Und so wird uns und euch ein wirkliches Staatsleben zu Theil werden und nicht ein geträumtes, wie es jetzt gewöhnlich geführt wird, indem man um Schatten kämpft und über das Regieren sich entzweiet als über ein großes Gut. Das wahre aber ist wohl das: in welchem Staate die, welche regieren werden, am wenigsten geneigt dazu sind, der muß am besten bestellt und am freisten von Zwietracht seyn, und umgekehrt der, mit dessen regierenden es sich umgekehrt verhält. Allerdings, sprach er. Glaubst du nun, daß uns die Zöglinge, wenn sie dieses hören, nicht folgen und sich weigern werden mitzuarbeiten im Staate der Reihe nach ein jeder, den größten Theil der Zeit aber mit einander zu wohnen auf der reinen Höhe? Unmöglich, sprach er; denn wir werden ja gerechtes von gerechten fordern. Doch wird ohne allen Zweifel ein jeder von ihnen an das Regieren wie an etwas nothwendiges gehen, umgekehrt wie die, welche jetzt in den einzelnen Staaten regieren. Ja, sagte ich; denn so, o lieber, verhält es sich: wenn du für die, welche regieren werden, ein besseres Leben als das Regieren finden wirst, so kannst du einen Staat, mit dem es gut steht, bekommen. * Denn in ihm allein werden die regieren, welche wahrhaft reich sind, nicht an Gold, sondern woran der glückselige reich seyn muß, an gutem und vernünftigem Leben. Wenn aber von eignen Gütern entblößte und Noth leidende an das öffentliche gehen, weil sie denken, daß von hier das gute zu holen sey, so ist es nicht möglich. Denn wenn das Regieren ein Gegenstand des Streites wird, so ist das ein innerer und einheimischer Krieg, der sie selbst und den übrigen Staat zu Grunde richtet. Sehr wahr, sprach er. Weißt du nun, sagte ich, ein anderes Leben, welches die obrigkeitlichen Aemter im Staate verachtet, als das der wahren Wissenschaftsliebe? Nein beim Zeus, sagte er. Aber Nichtliebhaber des Regierens müssen es doch seyn, die daran gehen, und ist es nicht der Fall, so werden die Mitliebhaber streiten. Wie anders? Welche anderen wirst du also nöthigen an die Bewachung des Staates zu gehen als die, welche die meiste Einsicht in dem, wodurch ein Staat am besten verwaltet wird, und zugleich andere Ehren und ein besseres Leben als das öffentliche haben? Keine anderen, sprach er. Willst du also, daß wir dieses jetzt erwägen, auf welche Weise die so beschaffenen

im Staate entstehen werden und wie man sie hinaufführen wird zu dem Lichte, so wie auch aus der Unterwelt einige zu den Göttern hinaufgekommen seyn sollen? Ja wohl will ich, sprach er. Das wäre denn, wie es scheint, nicht wie man eine Hand umkehrt, sondern wie man die Seele umwendet aus einem nachtähnlichen Tage auf den wahrhaften Weg zu dem seyenden hinauf, als welchen wir die wahre Wissenschaftsliebe bezeichnen werden. Allerdings. So muß denn wohl erwogen werden, welcher unter den Gegenständen des Lernens eine solche Kraft besitzt? Wie anders? Welcher möchte wohl also, o Glaukon, die Seele von dem werdenden zu dem seyenden ziehen können? Es fällt mir aber hiebei dieses ein: sagten wir denn nicht, daß diese in der Jugend Wettkämpfer des Krieges seyn müßten? Ja so sagten wir. Der Gegenstand, den wir suchen, muß also zu jenem auch dieses noch haben. Was? Daß er Kriegern nicht unnütz ist. Freilich muß er das, sprach er, wenn es seyn kann. Turnkunst nun und Tonkunst waren das, wodurch wir sie vorher bildeten. Sie waren es, sprach er. Die Turnkunst nun verkehrt wohl mit werdendem und vergehendem; denn über des Leibes Wachsthum und Abnahme ist sie gesetzt. Offenbar. Dieß wäre also der Gegenstand nicht, den wir suchen. Freilich nicht. Aber * etwa die Tonkunst, soweit sie in unserer früheren Darstellung sich erstreckte? Aber die war ja, sprach er, das Seitenstück zur Turnkunst, wenn du dich erinnerst, durch Gewöhnung die Wächter bildend, indem sie mittelst des Einklanges eine Wohlgestimmtheit, nicht Wissenschaft, und mittelst des Zeitmaaßes Wohlgemessenheit mittheilte und durch die Reden ebenfalls, sprach er, diesem verwandtes bewirkte, sowohl durch die fabelhaften als durch die andern mehr wahren: für einen solchen Zweck aber, wie du jetzt suchst, war nichts in ihr zu lernen. Sehr genau, sagte ich, rufst du es mir ins Gedächtniß zurück; denn wirklich hatte sie nichts von solcher Art. Aber, o trefflichster Glaukon, was wäre wohl von solcher Art? Denn die Künste schienen wohl alle den Geist abzustumpfen. Wie anders? Und doch, was giebt es sonst noch zu lernen, was von der Tonkunst und Turnkunst und von den Künsten abgesondert bestünde? Wohlan, sagte ich, wenn uns nichts außerhalb dieser liegendes übrig bleibt, nehmen wir etwas, was sich auf alle erstreckt. Was wäre das? Zum Beispiel dieses allgemeine, dessen sich alle Künste und Verstandesthätigkeiten und Wissenschaften mitbedienen, was auch jeder mit zuerst lernen muß. Was denn? sprach er. Dieses einfache,

sagte ich, eins und zwei und drei zu unterscheiden; ich nenne es aber zusammen Zahl und Rechnen. Oder verhält es sich nicht so damit, daß jeder Kunst und Wissenschaft etwas davon nothwendig ist? Ja wohl, sprach er. Wohl auch, sagte ich, der Kriegskunst? Sehr nothwendig, sprach er. Wenigstens läßt Palamedes, sprach ich, den Agamemnon immer als einen sehr lächerlichen Feldherrn in den Tragödien erscheinen. Oder hast du nicht bemerkt, wie er sagt, daß er die Zahl erfunden und so die Ordnungen dem Heere eingerichtet vor Ilion und ausgezählt die Schiffe und das andere alles, als ob es vorher nicht zu zählen gewesen und Agamemnon, wie es scheint, auch nicht gewußt habe, wieviel er Beine hatte, wenn er nicht zählen konnte? Und was für ein Feldherr meinst du war er da? Ich meine ein wunderlicher, sagte er, wenn dem so war. Werden wir also, sagte ich, auch rechnen und zählen zu können als etwas annehmen, was ein Kriegsmann nothwendig lernen muß? Ei ganz vorzüglich, sprach er, wenn er auch nur etwas von Ordnungen verstehen, oder vielmehr auch nur ein Mensch seyn soll. Denkst du nun, fuhr ich fort, über diesen Gegenstand des Lernens so wie ich? Wie denn? Er scheint unter die ihrer Natur nach zum Denken führenden zu gehören, die wir suchen, aber von keinem recht gebraucht zu * werden mit seiner ganz zum Seyn hinziehenden Beschaffenheit. Wie sagst du? sprach er. Ich will versuchen, sagte ich, meine Meinung deutlich zu machen. Was ich nämlich bei mir selbst als zu dem angegebenen Ziele führend und nicht führend unterscheide, fasse auch du ins Auge und billige oder verwirf, damit wir auch über diesen Gegenstand mehr ins klare kommen, ob er so beschaffen ist, wie ich ahne. Zeige, sprach er. So zeige ich denn, versetzte ich, wenn du siehst, auf der einen Seite sinnlich wahrgenommenes, was das Denken nicht auffordert zu weiterer Untersuchung, weil das Urtheil des Sinnes befriedigend ist, auf der andern aber was ihm durchaus gebietet weiter zu untersuchen, weil der Sinn nichts zuverlässiges giebt. Du meinst offenbar, sprach er, das von weitem erscheinende und die Werke der Fernmalerei. Nicht eben das ist's, sagte ich, was ich meine. Nun was meinst du denn? sprach er. Unter dem nicht auffordernden, sagte ich, alles was nicht zugleich in die entgegengesetzte Wahrnehmung überschreitet; das überschreitende aber nehme ich als aufforderndes an, wenn die Wahrnehmung dieses sowohl als das entgegengesetzte anzeigt, sie mag nun aus der Nähe oder von weitem her kommen. Aus folgendem aber wirst du deutlicher sehen

was ich meine. Das hier, sagen wir, wären drei Finger, der kleinste und der zweite und der mittelste. Ganz recht, sprach er. Also wie aus der Nähe gesehene denke dir daß ich sie betrachte. Nun erwäge mir aber hinsichtlich derselben dieses. Welches? Als Finger erscheint jeder derselben auf gleiche Weise, und es ist in dieser Rücksicht ganz einerlei, ob er in der Mitte gesehen wird oder am Ende, ob weiß oder schwarz, ob dick oder dünn und was es sonst für Beschaffenheiten dieser Art giebt. Denn bei allem diesen wird die Seele der meisten nicht genöthigt das Denken zu befragen, was wohl ein Finger ist; denn niemals zeigt das Gesicht ihr zugleich an, daß der Finger das entgegengesetzte von einem Finger sey. Freilich nicht, sprach er. Dergleichen also, sagte ich, wäre natürlich nicht geschickt das Denken aufzufordern oder zu erwecken. Natürlich. Wie aber nun? Ihre Größe und Kleinheit, sieht die das Gesicht hinlänglich, und ist es ihm einerlei, ob sich einer derselben in der Mitte befinde oder am Ende? und eben so Dicke und Dünnheit oder Weichheit und Härte das Gefühl? und die übrigen Sinne, geben sie befriedigende Auskunft über dergleichen? oder verhält sich jeder von ihnen so: zuerst der für das harte bestimmte Sinn ist nothwendig * auch für das weiche bestimmt und benachrichtigt die Seele, wie er ein und dasselbe als hart und weich wahrnimmt? So ist es, sprach er. Muß da nicht, sagte ich, die Seele ihrer Seits in Zweifel gerathen, was wohl das harte sey, was diese Wahrnehmung ihr anzeigt, wenn sie einunddasselbe auch weich nennt, und bei der des leichten und der des schweren, was das leichte und schwere sey, wenn sie das schwere als leicht und das leichte als schwer anzeigt? Ja, sprach er, diese Erklärungen müssen auch der Seele wunderlich vorkommen und bedürfen einer weiteren Untersuchung. Natürlich also, sagte ich, sucht die Seele in solchen Fällen zuerst Ueberlegung und Denken zu Hülfe nehmend zu untersuchen, ob das jedesmal vermeldete eines ist oder zwei. Wie anders? Erscheint es nun als zwei, so erscheint wohl jedes von beiden als ein anderes und eines? Ja. Ist also jedes von beiden eines, beide aber zwei, so wird sie die zwei als getrennte denken; denn ungetrennt würde sie nicht zwei, sondern eines denken. Richtig. Großes nun und kleines, sagen wir, sah wohl auch das Gesicht, aber nicht getrennt, sondern als ein vermischtes: nicht wahr? Ja. Um aber zur Klarheit darüber zu kommen mußte das Denken wiederum großes und kleines sehen, nicht vermischt, sondern unterschieden, umgekehrt wie jenes. Das ist wahr.

Ist es nun nicht eben dieses, was uns zuerst darauf bringt zu fragen: was ist doch also wiederum das große und das kleine? Gewiß. Und so nannten wir denn das eine denkbares, das andere sichtbares. Ganz recht, sprach er. Nun dieses war es auch, was ich eben zu sagen versuchte, daß einiges zum Nachdenken aufzufordern geschickt sey, anderes aber nicht, indem ich als geschickt dazu das bestimmte, was zugleich mit seinem Gegentheil zur sinnlichen Wahrnehmung komme, was aber nicht, als nicht geschickt das Denken zu erwecken. Nun jetzt verstehe ich, sprach er, und es scheint mir so. Wie nun? zu welchem von beiden scheint dir die Zahl und das eine zu gehören? Ich sehe es nicht, sprach er. Nun schließe nur, sprach ich, aus dem vorher gesagten. Denn wenn das eine für sich selbst hinlänglich gesehen oder mit einem andern Sinne wahrgenommen wird, so möchte es wohl nicht zum Seyn hinziehen, wie wir beim Finger sagten; wenn aber immer zugleich mit ihm ein Gegentheil von ihm gesehen wird, so daß es eben so wohl auch als das entgegengesetzte wie als eines erscheint, dann natürlich würde es des weiteren Urtheilens bedürfen und die Seele nothwendig dabei in Zweifel gerathen und den Gedanken bei sich in Bewegung setzend suchen und fragen müssen, was doch wohl das eine selbst sey, und so würde das auf das eine sich beziehende Lernen zu dem gehören, was zur * Anschauung des seyenden führen und umlenken kann. Nun daran, sprach er, fehlt es beim Sehen desselben gewiß nicht; denn wir sehen einunddasselbe zugleich als eines und als unendlich vieles. Also das nämliche, sagte ich, ist wohl wenn mit dem einen, auch mit allem was Zahl heißt, der Fall? Wie sollte es nicht? Aber die Rechenkunst und Zählkunst hat es doch ganz mit Zahlen zu thun. Ja wohl. Diese aber sind, wie sich zeigt, zur Wahrheit führend. Ganz vorzüglich. So gehören sie also, wie es scheint, zu den Gegenständen des Lernens, die wir suchen. Denn der Krieger muß sie wegen der Ordnungen lernen, und der Freund der Wissenschaft, weil er sich über das Werden erheben und das Seyn erfassen muß, oder auch niemals ein Rechner werden wird. So ist es, sprach er. Unser Wächter aber ist zugleich Krieger und Freund der Wissenschaft. Was sonst? So käme es uns denn zu, o Glaukon, die Erlernung dieses Gegenstandes zu verordnen und diejenigen, welche an den höchsten Geschäften im Staate Theil nehmen sollen, zu überreden an die Rechenkunst zu gehn und sich nicht auf die gemeine Weise mit ihr zu beschäftigen, sondern bis sie zur Anschauung der Natur

der Zahlen mittelst des Denkens selbst gekommen sind, nicht Handels und Wandels wegen wie Kaufleute oder Höker sie treibend, sondern theils um des Krieges willen, theils um die Seele selbst leichter umzulenken vom Werden zur Wahrheit und zum Seyn. Sehr wohl gesprochen, sagte er. Und wahrhaftig, sagte ich, jetzt sehe ich auch, nachdem wir von diesem das Rechnen betreffenden Gegenstande des Lernens zu sprechen angefangen haben, welch eine schöne und für unsern Zweck in vieler Hinsicht dienliche Sache es ist, wenn man es des Erkennens und nicht des Hökens wegen betreibt. Wie so denn? sprach er. Nun weil es, wie wir soeben sagten, gar sehr die Seele aufwärts führt und von den Zahlen selbst zu sprechen nöthigt und es nicht gelten läßt, wenn einer ihr Zahlen mit sichtbaren oder fühlbaren Körpern vorhaltend sprechen will. Denn du weißt ja wohl, daß die Kenner des Rechnens, wenn man das eine selbst zerschneiden will in der Rede, einen auslachen und es nicht gelten lassen, sondern wenn du es zerstückelst, so vervielfältigen sie es, damit nicht etwa das eine nicht als eines, sondern als viele Theile erscheine. Du hast ganz Recht, sprach er. Was meinst du nun, o Glaukon, wenn einer sie fragte: Verehrteste, von was* für Zahlen sprecht ihr, unter welchen das eine so, wie ihr es wollet, ist, ein jedes ganz dem ganzen gleich und auch nicht ein wenig verschieden und ohne alle Theile? was meinst du daß sie antworten würden? Dieses, meine ich, daß sie von denjenigen sprechen, welche nur gedacht werden können und sich auf keine andre Weise handhaben lassen. Siehst du also, sagte ich, o Freund, daß uns die Sache allem Anschein nach wirklich nothwendig ist, da sie ja offenbar die Seele dazu nöthigt das Denken selbst zum Erkennen der Wahrheit selbst zu gebrauchen? Und gewiß, sprach er, thut sie das in hohem Grade. Wie aber? hast du schon darauf geachtet, wie die von Natur zum Rechnen geschickten so zu sagen für alle Gegenstände des Lernens mit schneller Fassungskraft geboren werden, und auch die langsamen, wenn sie hierin unterwiesen und geübt sind, auch wenn sie nichts weiter davon haben, doch alle an Schnelligkeit des Auffassens in Vergleich mit vorher gewinnen? Es ist so, sprach er. Und wahrhaftig, was die Arbeit beim Lernen und Einüben betrifft, wirst du, glaube ich, nicht leicht noch häufig etwas finden, was so viel zu thun giebt, wie dieses. Gewiß nicht. Aus allen diesen Gründen also ist nicht davon zu lassen, sondern den besten Naturen Unterweisung in diesem Gegenstande zu ertheilen. Ich stimme bei, sagte er.

Hiermit also, fuhr ich fort, sey uns das eine festgesetzt; zum andern aber wollen wir das daran angrenzende betrachten, ob es etwas für uns ist. Was denn? Oder meinst du, sprach er, die Meßkunst? Eben dieses, sagte ich. So viel davon, sprach er, auf das Kriegswesen sich bezieht, ist es offenbar für uns. Denn bei den Lagerungen und Besetzungen von Plätzen und Zusammenziehungen und Ausdehnungen des Heeres und wie man sonst noch die Heeresmassen in den Schlachten selbst und auf den Märschen sich stellen läßt, wird einunddersel be sich ganz anders zeigen, wenn er ein Kenner der Meßkunst ist, als wenn er es nicht ist. Ja aber dazu, versetzte ich, reicht wohl ein wenig Meßkunst und Rechnen hin; die Frage aber ist, ob das meiste und weiter gehende in ihr dahin zielt, zu machen, daß der Begriff des guten leichter erkannt werde. Es zielt aber, sagen wir, alles dahin, was die Seele nöthigt nach jenem Orte sich umzuwenden, wo das seligste unter dem seyenden ist, was sie auf alle Weise sehen muß. Das ist richtig, sprach er. Wenn sie also nöthigt das Seyn zu schauen, so ist sie für uns, wenn aber das Werden, dann nicht. Ja so sagen wir. Nun darin, sagte * ich, werden uns alle, die auch wenig von der Meßkunst verstehen, Recht geben, daß das wahre Wesen dieser Wissenschaft ganz entgegengesetzt ist der Sprache, die in ihr von denen, die sie treiben, geführt wird. Wie? sprach er. Sie bedienen sich einer recht lächerlichen und nothwendigen Sprache. Denn wie verrichtende sprechen sie, und als sey eine Verrichtung der Zweck alles dessen, was sie sagen, wenn sie ins Gevierte bringen und verlängern und ansetzen und lauter solche Ausdrücke im Munde führen. Der wahre Zweck der ganzen Beschäftigung aber ist doch wohl Erkenntniß. Allerdings, sprach er. Haben wir uns nun noch darüber zu einigen? Worüber? Daß es Erkenntniß des immer seyenden ist, aber nicht des in der Zeit etwas werdenden und vergehenden? Die Einigung ist leicht, sprach er; denn eine Erkenntniß des immer seyenden ist die in der Meßkunst. So wäre sie also geschickt, o edler Freund, die Seele zur Wahrheit hinzuziehen und eine wissenschaftliebende Geistesrichtung hervorzubringen zum Erheben dessen, was wir jetzt mit Unrecht niedersenken. So sehr wie möglich, sprach er. So sehr also, sagte ich, wie möglich ist darauf zu dringen, daß die Bürger deines Musterstaates nicht unterlassen Meßkunst zu treiben. Denn auch was sie nebenbei nützt, ist nicht gering. Was denn? sagte er. Nun theils was du erwähntest, sagte ich, was sich auf den Krieg bezieht, theils

aber auch für jedes Lernen wissen wir wohl daß es einen großen und mächtigen Unterschied zum besseren Verstehen machen wird, ob einer Meßkunst getrieben hat oder nicht. Freilich einen mächtigen, beim Zeus, sprach er. Wollen wir dieses also das zweite seyn lassen, was die Jünglinge lernen sollen? Das wollen wir, sprach er. Wie aber? das dritte die Sternkunde? Oder meinst du nicht? Wohl meine ich, sprach er. Denn auf Jahreszeit und Monate und Jahre sich besser zu verstehen kommt nicht allein dem Ackerbau oder der Schiffahrt, sondern auch der Heerführung nicht weniger zu. Allerliebst, sagte ich; du fürchtest dich, glaube ich, vor den Leuten, daß sie nicht denken sollen du giebst unnütze Dinge zu lernen auf. Es ist doch aber gewiß nichts kleines, obwohl schwer zu glauben, daß bei dem Lernen dieser Dinge in einem jeden ein Werkzeug der Seele gesäubert und wiederbelebt wird, welches durch die andern Beschäftigungen zu Grunde geht und erblindet, was mehr verdient erhalten zu werden als tausend Augen; denn mit ihm allein wird die Wahrheit gesehen. Welche nun auch diese Meinung haben, die werden deine Aeußerungen ausnehmend billigen, alle diejenigen aber, die dieses nicht inne geworden sind, werden natürlich glauben, daß nichts an ihnen sey; denn einen andern Nutzen davon, welcher der Rede werth wäre, sehen sie nicht. Entscheide also kurz, zu welchen von beiden, oder ob vielleicht zu keinen von beiden du sprichst, * sondern hauptsächlich um deiner selbst willen die Reden führst, jedoch auch einem andern es nicht mißgönnen würdest, wenn er einen Vortheil davon ziehen könnte. Für das letztere, sprach er, entscheide ich mich, daß ich am meisten um meiner selbst willen rede und frage und antworte. Nun so thue denn, sagte ich, einen Schritt zurück. Denn was wir jetzt als nächstes nach der Meßkunst nahmen, war nicht das rechte. Wie so? sprach er. Nach der Fläche, sagte ich, nahmen wir das schon im Umschwunge begriffene körperliche, ehe wir es für sich selbst genommen hatten; das richtige aber ist, nach der zweiten Vermehrung zunächst die dritte zu nehmen, und dieses betrifft wohl die Würfelvermehrung und das der Tiefe theilhaftige. Ganz recht, sprach er; aber dieses, o Sokrates, scheint noch nicht gefunden zu seyn. Und daran ist, sagte ich, zweierlei Schuld: einmal, weil kein Staat einen Werth darauf legt, wird die mit Schwierigkeiten verbundene Sache nicht eifrig gesucht, und dann bedürfen die suchenden eines Aufsehers, ohne welchen ihnen das Finden wohl nicht gelingen dürfte. Daß ein solcher aber auftrete, ist

schon nicht leicht, und träte auch einer auf, so würden ihm, wie die Sachen jetzt stehen, die zu solchem Suchen geschickten aus Stolz nicht folgen. Wenn aber ein ganzer Staat die Aufsicht mit übernähme und Werth darauf legte, so würden diese folgen und anhaltende, ernstliche Forschungen auch die Sache ans Licht bringen, wie sie ist, da sie schon jetzt von der Menge verachtet und unterdrückt und von suchenden, die nicht anzugeben wissen, wiefern sie nützt, gleichwohl trotz allen dem unwillkürlich wegen ihres Reizes gefördert wird, und es nichts wunderbares ist, wenn sie ans Licht kommt. Und gewiß, sprach er, des anziehenden hat sie sehr viel. Aber sage mir deutlicher, was du soeben meintest. Denn du stelltest doch die Meßkunst, das heißt, die Behandlung der Fläche auf. Ja, sagte ich. Dann, sprach er, nach dieser Anfangs die Sternkunde, später aber gingst du wieder zurück. Weil die Eile, sprach ich, alles schnell durchzugehn mich vielmehr aufhält. Denn die zunächst folgende Beschäftigung mit der Vermehrung der Tiefe übersprang ich, weil es mit dem Suchen derselben lächerlich steht, und nannte nach der Meßkunst die Sternkunde, die eine Bewegung der Tiefe ist. Du hast Recht, sprach er. Als viertes zu lernendes also, sagte ich, wollen wir die Sternkunde setzen, insofern die, welche jetzt übergangen wird, in der That vorhanden ist, sobald sich ein Staat darum bekümmert. Natürlich, sagte er; und was den Vorwurf betrifft, den du, o Sokrates, mir soeben wegen der Sternkunde machtest, daß ich sie ungeschickt lobte, so lobe ich sie jetzt in deinem Sinne. Denn jedem, denke ich, ist klar, daß diese die Seele aufwärts zu sehen nöthigt und von dem hiesigen dorthin führt. Vielleicht, sagte ich, ist es jedem klar außer mir; denn mir scheint es nicht so. Nun wie denn? sprach er. Daß wie sie jetzt betrieben wird von denen, welche zur Wissenschaftsliebe hinaufführen wollen, sie sehr das Auge nach unten zieht. Wie sagst du? sprach er. Nicht ohne eine edle Zuversicht scheinst du mir, sagte ich, bei dir selbst festgesetzt zu haben, was es heiße, das, was oben ist, lernen. Denn auch wenn einer mit zurückgebeugtem Kopfe Bilder an einer Decke betrachtend etwas erkennt, meinst du, wie es scheint, daß er mit dem Denken und nicht mit den Augen sieht. Vielleicht nun hast du die richtige, ich aber eine einfältige Vorstellung. Denn ich meiner Seits kann keinen andern Gegenstand des Lernens für geschickt halten zu bewirken, daß die Seele nach oben blicke, als denjenigen, der sich auf das seyende und das unsichtbare bezieht, und wenn ei-

ner gleichviel ob nach oben mit geöffnetem Munde oder mit geschlossenem nach unten blickend etwas sinnlich wahrnehmbares zu lernen versucht, von dem behaupte ich daß er nimmermehr etwas lernen wird; weil nichts dergleichen Wissenschaft giebt, und daß seine Seele nicht nach oben, sondern nach unten blickt, und wenn er auch auf dem Rücken schwimmend in Landes- oder in Meeresgewässern lernt. Ich habe meine Strafe, sprach er; denn mit Recht hast du mich getadelt. Aber wie meintest du denn daß sie die Sternkunde lernen müßten, anders als sie jetzt sie lernen, wenn ihnen das Lernen zu dem, wovon wir sprechen, etwas helfen soll? So, sagte ich: von diesen Mannichfaltigkeiten am Himmel, weil sie im sichtbaren stattfinden, sollen sie sich vorstellen daß sie obwohl aufs schönste und genaueste in ihrer Art sich verhaltend, doch weit hinter den wahrhaften zurückbleiben, wie die wirkliche Geschwindigkeit und die wirkliche Langsamkeit in der wahrhaften Zahl und allen wahren Figuren gegen einander in Bewegung sind und das in ihnen enthaltene bewegen. Und das zu erfassen ist denn die Sache der Vernunft und des Verstandes, aber nicht des Gesichtes. Oder meinst du? Keineswegs, sprach er. Also zu Beispielen, fuhr ich fort, für das auf jenes gerichtete Lernen muß die Mannichfaltigkeit am Himmel gebraucht werden, ebenso wie wenn einer Formen anträfe, die vom Dädalos oder von einem andern Werkmeister oder Maler vorzüglich gut gezeichnet und ausgeführt wären. Denn ein meßkundiger würde, wenn er dergleichen sähe, die Arbeit zwar für sehr schön, doch aber die ernstliche Betrachtung derselben um die Wahrheit des gleichen oder doppelten oder irgend eines andern Ebenmaaßes an ihnen zu * erfassen, für lächerlich halten. Was wäre sie auch anders? sprach er. Ein wahrer Sternkundiger nun, sagte ich, wenn er auf die Bewegungen der Gestirne hinblickt, glaubst du nicht daß er sich in gleichem Falle befinden wird? nämlich davon zwar überzeugt seyn, daß so schön dergleichen Werke nur immer zusammengesetzt werden können, so der Himmel und das an ihm befindliche von dem Werkmeister desselben zusammengesetzt sey, was aber das Verhältniß der Nacht zum Tage und beider zum Monat und des Monats zum Jahre und der andern Gestirne zu diesen und unter einander betrifft, glaubst du nicht daß er für thöricht halten wird wer da meint, daß diese immer gleichmäßig erfolgen und als körperliche und sichtbare Dinge ganz und gar nicht abweichen, und ihre Wahrheit auf alle Weise erfassen zu wollen? Mir wenigstens scheint es, sprach

er, indem ich dich jetzt höre. Höhere Aufgaben also, sagte ich, im Auge habend werden wir wie die Meßkunst, so auch die Sternkunde betreiben und das am Himmel dahin gestellt seyn lassen, wenn wir wirklich sternkundige werden und das von Natur einsichtige in der Seele aus einem unnützen zu einem nützlichen machen wollen. Ja da giebst du, sprach er, viel mehr zu thun auf als wie jetzt die Sternkunde getrieben wird. Ich glaube aber doch, erwiederte ich, daß wir auch das andere in derselben Weise aufgeben werden, wenn unsere Gesetzgebung etwas taugt. Aber damit wir weiter kommen, welchen hieher gehörigen Gegenstand des Lernens hast du vielleicht anzuführen? So ohne weiteres, sprach er, wüßte ich keinen. Ohnstreitig, sagte ich, giebt die Bewegung nicht blos eine, sondern mehrere Arten, wie ich glaube. Sie alle nun zu nennen wird vielleicht ein weiser im Stande seyn; der auch von uns erkannten aber sind zwei. Welche denn? Außer dieser, sagte ich, ihr Gegenstück. Und das wäre? Es scheinen, sprach ich, wie für die Sternkunde die Augen, so für die Klangbewegung die Ohren gemacht und diese Wissenschaften mit einander verschwistert zu seyn, wie die Pythagoreer meinen und auch wir, o Glaukon, billigen. Oder wie halten wir es? So, sprach er. Nun so wollen wir, sagte ich, da die Sache weitläuftig ist, bei jenen uns erkundigen, was sie von ihnen sagen und wenn es sonst noch etwas zu erkundigen giebt, unserer Seits aber daneben überall unsern Grundsatz festhalten. Welchen? Daß uns unsere Zöglinge niemals etwas abgebrochenes daraus zu lernen unternehmen und was nicht immer zuletzt darauf hinausgeht, wohin alles zielt, wie wir eben von der Sternkunde sagten. Oder weißt du nicht, daß sie es auch mit dem Einklange ebenso machen? In- * dem sie nämlich wiederum die gehörten Uebereinstimmungen und Töne gegen einander messen, mühen sie sich wie die sternkundigen vergeblich ab. Ja bei den Göttern, sprach er, und auf eine lächerliche Weise, wenn sie von gewissen Dichtheiten reden und die Ohren hinhalten, als ob sie den Nachbar behorchten, und die einen behaupten sie hören noch einen Ton dazwischen und das sey der kleinste Abstand, mit dem gemessen werden müsse, die andern aber streiten, daß es nun einundderselbe Ton sey, beide die Ohren höher stellend als die Vernunft. Du sprichst wohl von den guten, sagte ich, die den Saiten Noth machen und sie quälen und mit den Wirbeln foltern; aber damit das Bild nicht zu lang werde von Schlägen, die mit dem Schlägel geschehen, und vom Angeben und Versagen

und Prahlen der Saiten, so höre ich auf bildlich zu reden und sage, daß ich nicht von diesen spreche, sondern von jenen, die wir soeben wegen des Einklanges befragen zu wollen erklärten. Denn sie machen es ebenso wie jene in der Sternkunde; denn sie suchen die in diesen gehörten Uebereinstimmungen liegenden Zahlen, gehen aber nicht zu höheren Aufgaben fort, zu erwägen, welche Zahlen übereinstimmend sind und welche nicht, und warum sie es sind und nicht sind. Das ist denn freilich, sprach er, etwas göttliches, was du gethan wissen willst. Allerdings etwas nützliches, sagte ich, für das Suchen des schönen und guten, aber in anderer Richtung betrieben etwas unnützes. Das ist natürlich, sprach er. Ich glaube aber auch, sagte ich, von diesem allen, was wir durchgegangen sind, daß wenn die Erlernung bis zur Verbindung und Verwandtschaft des einen mit dem andern getrieben und eine Uebersicht des Zusammenhanges, wie er zwischen den einzelnen Gegenständen stattfindet, gewonnen wird, die Beschäftigung damit zu unserem Ziele führt und die Arbeit nicht umsonst ist, umsonst aber, wenn dieß nicht geschieht. Dieß ist auch meine Ahnung, sprach er. Aber du forderst sehr viel, o Sokrates. Vom Vorspiele, sagte ich, oder wovon meinst du? Oder wissen wir nicht, daß alles das Vorspiele sind zu dem Hauptstücke selbst, welches gelernt werden muß? Denn du hältst doch gewiß die, welche jenes verstehen, nicht für solche, die den Grund zu erforschen wissen. Nein beim Zeus, sprach er, wenn ich einige sehr wenige, die mir vorgekommen sind, ausnehme. Aber die, fuhr ich fort, welche nicht im Stande waren den Grund anzugeben und sich angeben zu lassen, für jemals fähig etwas von dem zu wissen, was unseres Erachtens gewußt werden muß? Nein, sprach er, das eben so wenig. Ist also, sprach ich, o Glaukon, dieses nun wohl das Hauptstück selbst, welches von der Erforschung des Grundes durchgeführt wird? welches auch als denkbares nachgeahmt wird von dem Gesichtsvermögen, wenn dieses, wie wir sagten, nun auf die lebenden Wesen selbst hinzublicken versucht und auf die Sterne selbst und zuletzt dann auf die Sonne selbst? so daß in ähnlicher Weise, wenn einer mittelst der Erforschung des Grundes ohne alle Hülfe der Sinne mit dem Gedanken nach jedem selbst was ist, zu streben versucht und nicht abläßt, bis er das gute selbst, was ist, mit dem Denken selbst erfaßt hat, er an das eigentliche Ziel des denkbaren kommt, wie jener dort an das des sichtbaren? Allerdings, sprach er. Wie nun? nennst du diesen Weg nicht den der Erforschung des Grundes? Wie an-

ders? Was aber, sagte ich, die Lösung von den Fesseln war und die Umwendung von den Schatten zu den Bildern und dem Lichte und das Heraufgehen aus der Höhle an die Sonne und hier auf die lebenden Wesen und Gewächse und auf das Licht der Sonne nicht hinsehn können, sondern auf die Wiederscheine des Gottes im Wasser und auf die Schatten der wirklichen Dinge, aber nicht Schatten von Bildern, welche durch ein gegen die Sonne sich auch nur wie ein Bild verhaltendes Licht hervorgebracht werden, das ist die Wirkung dieser ganzen Beschäftigung mit den Künsten, von denen wir gehandelt haben, nämlich die Erhebung des edelsten in der Seele zum Anschauen des besten unter dem seyenden, wie dort des klarsten am Körper zu dem des hellsten im körperlichen und sichtbaren Orte. Ich meines Theils, sprach er, lasse es so gelten; doch scheint es mir schwer in aller Beziehung es gelten zu lassen, und in anderer Weise wiederum schwer es nicht gelten zu lassen. Gleichwohl aber (denn nicht blos jetzt muß es gehört, sondern auch in der Folge oftmals in Betrachtung gezogen werden) wollen wir setzen, daß es sich so damit verhalte, wie wir jetzt sagen, und nun an das Hauptstück selbst gehen und es so durchnehmen, wie wir das Vorspiel durchgenommen haben. Sage also, wie beschaffen das Vermögen der Erforschung des Grundes und in was für Arten es getheilt ist und welche Wege auch es geht. Denn die müssen ja nun wohl, wie es scheint, gerade dahin führen, wo man ausruht vom Wege und am Ziele der Reise ist. Du wirst noch nicht, sagte ich, zu folgen im Stande * seyn, lieber Glaukon. Denn von meiner Seite sollte es nicht an gutem Willen fehlen und du nicht mehr ein Bild von dem, wovon wir sprechen, sondern das wahre selbst zu sehen bekommen, nämlich was ich dafür halte; ob es aber in der That das ist oder nicht, darf nicht mit gleicher Zuversicht behauptet werden, wiewohl daß es so aussieht, behauptet werden darf: nicht wahr? Ja freilich. Und wohl auch, daß nur das Vermögen der Erforschung des Grundes es demjenigen zeigen kann, der sich auf das soeben von uns durchgegangene versteht, anders aber es nicht möglich ist? Auch das, sprach er, darf behauptet werden. Darüber wenigstens, sagte ich, wird niemand mit uns streiten, daß keine andere Lehre überall ordentlich von jedem selbst zu erfassen versucht was jedes ist, sondern die andern Künste alle entweder auf Meinungen und Begierden der Menschen berechnet, oder auf Entstehungen und Zusammensetzungen oder auf Behandlung dessen, was erzeugt und zusammengesetzt wird, ohne Aus-

nahme gerichtet sind: von den übrigen aber, von denen wir sagten daß sie in einer Berührung mit dem seyenden stehen, nämlich die Meßkunst mit den ihr folgenden, sehen wir wie sie über das seyende träumen und es wahrhaft zu sehen ihnen unmöglich ist, so lange sie Voraussetzungen gebrauchend dieselben unangerührt lassen ohne den Grund davon angeben zu können. Denn wenn einem Anfang ist was er nicht weiß, und Ende und Mitte aus nicht gewußtem zusammengefügt ist, wie ist es möglich, daß solche Uebereinstimmung jemals Wissenschaft sey? Auf keine Art, sagte er. Also die Lehre, sagte ich, welche sich mit der Erforschung des Grundes beschäftigt, schlägt allein diesen Weg ein, indem sie die Voraussetzungen mit dem Anfange selbst in Verbindung bringt, um sie zu begründen, und ziehet und führt in der That das in einem schlimmen Schlamme vergrabene Auge der Seele sanft herauf und bedient sich dabei der mit umwendenden Hülfe der Künste, die wir durchgegangen sind, die der Gewohnheit wegen zwar oft Wissenschaften von uns genannt wurden, aber einen andern Namen verlangen, der klarer als Meinung und dunkler als Wissenschaft seyn muß: Verstand haben wir früher irgendwo dafür festgesetzt, aber um Namen, denke ich, streiten sich diejenigen nicht, denen so wichtiges zur Betrachtung vorliegt wie uns. Gewiß nicht, sprach er. Nennen wir also, sagte ich, wie früher, den ersten Theil Wissenschaft, den zweiten Verstand, den dritten Glauben und * Vermuthung den vierten, und diese beiden zusammen Meinung, jene beiden aber Denken, und die Meinung gehe auf das Werden, das Denken aber auf das Seyn, und wie sich das Seyn zu dem Werden verhält, so das Denken zu der Meinung, und wie das Denken zu der Meinung, so die Wissenschaft zum Glauben und der Verstand zur Vermuthung; das Verhältniß dessen aber, worauf diese gehen, und die doppelte Theilung eines jeden von beiden, dessen, was gemeint, und dessen, was gedacht wird, wollen wir lassen, o Glaukon, damit wir nicht vielmal soviel Worte zu machen bekommen als vorher. Nun in der That, mir, sprach er, scheint das andere, so weit ich folgen kann, ganz recht. Nennst du auch Erforscher des Grundes den, welcher begreift worauf das Wesen eines jeden beruht? und wer es nicht kann, wirst du von dem nicht sagen daß inwiefern er sich und andern den Grund nicht angeben kann, er insofern ohne Vernunft darüber sey? Wie könnte ich auch, sagte er, anders? Also wohl auch über das gute wirst du ebenso sagen, wer nicht den Begriff des guten von allem andern abgetrennt und be-

grenzt darstellen kann und wie in einem Gefecht durch alle Einwürfe hindurchgehend nicht nach der Meinung, sondern nach dem Wesen zu überführen bemüht überall sicheren Schrittes diesen Weg zurücklegt, daß ein solcher weder das gute selbst noch etwas anderes gutes wisse, sondern wenn er etwa ein Schattenbild erfaßt, durch Meinung, nicht durch Wissenschaft es erfasse und das jetzige Leben verträumend und verschlummernd vor dem Aufwachen hier in den Hades komme und dort völlig entschlafe? Beim Zeus, sagte er, gar sehr werde ich das alles sagen. Nun aber deine Kinder, welche du in der Rede erziehest und bildest, würdest du doch wohl, wie ich glaube, wenn du sie einmal in der Wirklichkeit erzögest, nicht des Grundes ermangelnd wie Irrationalgrößen als regierende im Staate über das wichtigste wollen entscheiden lassen. Gewiß nicht, sprach er. Wirst du es ihnen also zum Gesetz machen vornehmlich an dieser Bildung festzuhalten, durch welche sie am wissenschaftlichsten zu fragen und zu antworten im Stande seyn werden? Ich werde es, sprach er, nicht ohne dich. Scheint dir nun also, sprach ich, mit der Wissenschaft des Grundes gleichsam der Sims auf das Gebäude des zu erlernenden von uns aufgesetzt zu seyn und kein anderer Gegenstand mit Recht noch über diesen gestellt werden zu können, sondern das zuerlernende nun * ein Ende zu haben? Es scheint mir, sprach er. So bleibt dir denn, sagte ich, nur noch die Vertheilung übrig, welchen wir dieß alles zu lernen geben werden und auf welche Weise. Offenbar, sprach er. Erinnerst du dich nun noch der früheren Auswahl der regierenden, was für welche wir auswählten? Wohl, sagte er, erinnere ich mich. So nimm denn, sagte ich, in Ansehung des übrigen an, daß wir eben jene Naturen auswählen müssen. Denn sowohl die standhaftesten und tapfersten als auch soviel wie möglich die wohlgebildetsten haben wir vor andern zu wählen. Außer dem aber müssen wir sehen, daß sie nicht allein edel und mannhaft von Gesinnung, sondern auch mit den für diese Bildung passenden Eigenschaften begabt sind. Was für besondere meinst du denn? Scharfe Auffassung, o bester, sprach ich, für die Gegenstände des Lernens müssen sie haben und nicht schwer lernen. Denn viel mehr verlieren ja die Seelen den Muth bei den Schwierigkeiten des Lernens als bei den Leibesübungen; denn die Arbeit trifft sie selbst mehr, da sie von ihnen allein und nicht in Gemeinschaft mit dem Leibe getrieben wird. Das ist wahr, sprach er. Also auch darauf, daß einer ein

gutes Gedächtniß und unverwüstliche Ausdauer und Lust zu aller Arbeit habe, ist zu sehen. Oder auf welche Weise glaubst du daß er wird die körperlichen Anstrengungen durchmachen und auch noch so vielen Aufgaben des Lernens und Nachdenkens genügen wollen? Das wird keiner, sagte er, wenn er nicht in allen Beziehungen wohlbegabt ist. Der jetzige Uebelstand wenigstens, sagte ich, und die Verachtung der Wissenschaftsliebe ist daher gekommen, wie ich auch früher bemerkte, daß sie nicht nach der Würdigkeit sich mit ihr befassen. Denn nicht Mischlinge sollten sich mit ihr befassen, sondern ebenbürtige. Wie? sprach er. Zuerst, erwiederte ich, darf in der Arbeitsliebe nicht ein hinkender seyn wer sich mit ihr befassen will, halb arbeitslustig, halb arbeitsscheu. Das ist aber der Fall, wenn einer ein Liebhaber des Turnens und der Jagd und aller körperlichen Arbeit ist, aber kein Liebhaber des Lernens oder Hörens oder Untersuchens, sondern in diesem allen die Arbeit haßt; ein hinkender aber ist auch der, dessen Arbeitsliebe die entgegengesetzte Richtung hat. Sehr wahr bemerkt, sprach er. Also wohl auch in Hinsicht auf Wahrheit, sagte ich, werden wir in gleicher Weise als verkrüppelt die Seele betrachten, welche die freiwillige Lüge zwar haßt und unleidlich findet an sich selbst und auch wenn andere lügen, höchst unwillig wird, die unfreiwillige aber leicht annimmt und irgend worin als thöricht erfunden nicht unwillig wird, sondern behaglich wie ein Schwein den Schmuz der Thorheit an sich trägt? Allerdings, sprach er. Und in Hinsicht auf Mäßigkeit, sagte ich, und Tapferkeit und Hochherzigkeit und alle Theile der Tugend ist vorzüglich darauf zu achten, was Mischlinge und was ebenbürtige sind. Denn wenn einer das dazu gehörige nicht zu erkennen weiß, sey es ein einzelner oder ein Staat, so haben sie ohne es zu merken hinkende und Mischlinge in jedem solchen Falle zu Freunden oder zu regierenden. Ja wohl, sprach er, verhält sich's so. Wir also, sagte ich, haben uns vor allem dergleichen zu hüten. Denn wenn wir geistig gesunde und unverkrüppelte dieser hohen Schule und Uebung übergeben und bilden, so wird uns die Gerechtigkeit selbst nicht tadeln und wir werden den Staat und die Verfassung bewahren; führen wir aber anders beschaffene dazu, so werden wir nicht nur von allem das Gegentheil erfahren, sondern auch die Wissenschaftsliebe noch größerem Gelächter Preis geben. Nun das wäre eine Schande, sagte er. Allerdings, versetzte ich. Etwas lächerliches aber scheint auch mir jetzt begegnet zu seyn. Was denn? sprach er. Ich vergaß, sagte

ich, daß wir scherzten, und sprach mit größerem Eifer. Denn während ich sprach, blickte ich auf die Wissenschaftsliebe, und weil ich sie unwürdig gemißhandelt sah, habe ich wohl im Unwillen darüber und wie erzürnt auf die, welche Schuld daran sind, zu ernsthaft gesagt was ich sagte. Nein beim Zeus, sprach er, wenigstens nicht für mich als Zuhörer. Aber für mich, sagte ich, als Redner. Das aber wollen wir nicht vergessen, daß wir bei der ersten Wahl alte auswählten, bei dieser aber das nicht angehen wird. Denn nicht mit Solon ist zu glauben, daß einer im Alter viel zu lernen im Stande sey, sondern noch weniger das, als zu laufen; für die Jugend aber gehören alle die großen und vielen Arbeiten. Nothwendig, sprach er. Den Unterricht im Rechnen also und in der Meßkunst und die ganze Vorbildung, welche vor der Wissenschaft des Grundes ertheilt werden muß, haben wir Knaben zu ertheilen und die Lehre so einzurichten, daß das Lernen nicht wie etwas erzwungenes erscheine. Warum denn? Weil, sagte ich, keine Kenntniß auf knechtische Art von dem freien erlernt werden soll. Denn die Arbeiten des Leibes zwar machen, wenn sie mit Zwang verrichtet werden, den Leib um nichts schlechter, in der Seele aber haftet keine aufgezwungene Kenntniß. Richtig, sprach er. Also nicht mit Zwang, o bester, fuhr ich fort, laß die Knaben, die du erziehst, lernen, sondern als spielende, damit du auch mehr bemerken könnest wozu ein jeder von* Natur geschickt ist. Es ist gegründet, sprach er, was du sagst. Erinnerst du dich nun, sagte ich, daß wir es für nöthig erklärten die Knaben auch mit in den Krieg zu nehmen, zu Pferde als Zuschauer, und wo es ohne Gefahr geschehen könne, sie nahe hinzuzuführen und Blut kosten zu lassen wie die jungen Jagdhunde? Ich erinnere mich, sprach er. Wer also, sagte ich, bei allen diesen Gelegenheiten zu arbeiten und zu lernen und Muth zu beweisen sich immer als der rührigste zeigt, ist in eine besondere Klasse aufzunehmen. In welchem Alter? sprach er. So wie sie, sagte ich, von den nothwendigen Leibesübungen entlassen werden. Denn diese Zeit, sie dauere nun zwei oder drei Jahre, erlaubt nichts anderes zu thun; denn Ermüdung und Schlaf sind Feinde des Lernens; und zugleich ist dieß auch eine und nicht die kleinste Probe, wie sich jeder bei den Leibesübungen zeigen wird. Wie sollte es nicht? sprach er. Nach dieser Zeit also, sagte ich, wenn eine Auswahl der besten aus den zwanzigjährigen stattgefunden, werden diesen größere Ehren als den übrigen erwiesen werden, und die Gegenstände, die sie bei der den

Knaben zu Theil gewordenen Bildung vereinzelt gelernt haben, zusammenzufassen seyn in eine Uebersicht ihrer Verwandtschaft unter einander und mit der Natur des seyenden. Wenigstens ist ein solches Lernen, erwiederte er, das einzige, von welchem den lernenden etwas bleibt. Ja, und die entscheidendste Prüfung, sagte ich, einer zur Erforschung des Grundes tüchtigen und untüchtigen Natur. Denn wer die Uebersicht fassen kann, der ist tüchtig dazu, und wer es nicht kann, untüchtig. Das meine ich auch, sagte er. Darauf also, sagte ich, wirst du sehen müssen, und welche unter ihnen am meisten so beschaffen sind und Festigkeit beim Lernen sowie im Kriege und in allem andern, was das Gesetz vorschreibt, beweisen, diese wiederum, wenn sie das dreißigste Jahr erreicht haben, aus den ausgewählten auswählen und zu größeren Ehren erheben und mit dem Vermögen der Erforschung des Grundes prüfend zusehn, wer im Stande ist der Augen und übrigen Sinne sich entschlagend dem seyenden selbst mit Wahrheit sich zu nahen. Und da bedarf es denn großer Vorsicht, geliebter Freund. Wie so denn? sagte er. Bemerkst du nicht das große Uebel, sagte ich, das jetzt das Forschen nach dem Grunde zu begleiten pflegt? Und welches? sprach er. Die Gesetzwidrigkeit, sprach ich, von der es ja wohl voll ist. Gar sehr, sprach er. Glaubst du nun, fuhr ich fort, daß ihnen etwas zuverwunderndes begegnet, und findest es nicht verzeihlich? Inwiefern denn? sprach er. Gesetzt, sagte ich, ein untergeschobener würde in großem Reichthum und in einer vornehmen und ausgebreiteten * Familie und unter vielen Schmeichlern aufgezogen und nachdem er erwachsen wäre, merkte er, daß er nicht das Kind derer sey, die sich für seine Eltern ausgeben, könnte die wahren Eltern aber nicht finden, kannst du von dem prophezeien wie er gegen die Schmeichler und gegen die vorgeblichen Eltern gesinnt seyn würde in der Zeit, wo er nichts von der Unterschiebung wüßte, und dann wieder in der, wo er darum wüßte? Oder willst du meine Prophezeiung hören? Ich möchte, sprach er. So prophezeie ich denn, sagte ich, er würde den Vater und die Mutter und die andern vermeintlichen Verwandten mehr ehren als die, welche ihm schmeicheln, und weniger gleichgültig bleiben, wenn sie etwas bedürfen, und weniger etwas gesetzwidriges gegen sie thun oder sagen und weniger unfolgsam in großem sich ihnen erweisen als den Schmeichlern, in der Zeit, wo er die Wahrheit nicht wüßte. Natürlich, sprach er. Hätte er nun das wahre gemerkt, dann prophezeie ich wiederum würde

er diese weniger, die Schmeichler aber mehr zu ehren und auf sie zu halten anfangen und ihnen ganz anders als vorher folgen und nun in unverholenem Umgange mit denselben nach ihnen leben, um jenen Vater aber und die andern geglaubten Verwandten, wenn er nicht sehr gutartig von Natur wäre, sich gar nicht kümmern. Das alles, sprach er, würde so kommen, wie du sagst: aber wie paßt dieses Bild auf die, welche sich darauf einlassen nach dem Grunde zu fragen? So. Wir haben ja wohl von unserer Kindheit her Grundsätze über gerechtes und schönes, in denen wir aufgezogen sind wie unter Eltern, ihnen Folge leistend und sie ehrend. Ja die haben wir. Und so giebt es wohl auch andere diesen entgegengesetzte Lebensweisen, vergnügliche, die unserer Seele zwar schmeicheln und sie zu sich hinziehn, aber die auch nur etwas gemäßigten nicht überreden, sondern sie ehren jene väterlichen und leisten ihnen Folge. So ist es. Wie nun? sagte ich, wenn einem, mit dem es so steht, eine Frage kommt und ihn fragt: was ist das schöne, und antwortet er was er von dem Gesetzgeber hörte, die weitere Untersuchung ihn widerlegt und indem sie das oft und auf vielerlei Arten thut, ihn zu der Meinung treibt es sey dieses um nichts mehr schön als häßlich, und ebenso in Ansehung des gerechten und guten und was er am meisten in Ehren hielt, wie glaubst du daß er sich nachher in Hinsicht auf Ehre und Folgsamkeit dagegen verhalten wird? Nothwendig, sprach er, wird er es weder noch so ehren noch ihm folgen. Wenn er nun, sagte ich, dieses nicht mehr wie vorher für ehrwürdig hält noch glaubt daß es ihn etwas angehe, und er auch das wahre nicht findet, giebt es dann ein anderes Leben als das * schmeichelnde, dem er sich wahrscheinlich ergeben wird? Nein, sprach er. Ein gesetzwidriger also, glaube ich, wird er scheinen aus einem gesetzlichen geworden zu seyn. Nothwendig. Ist es nun nicht natürlich, sprach ich, daß es denen, die sich so darauf einlassen nach dem Grunde zu fragen, so ergehe, und wie ich soeben sagte, sehr verzeihlich? Und zugleich sehr zu bedauern, sprach er. Also damit dieses Bedauern nicht deine dreißigjährigen treffe, muß wohl mit aller möglichen Vorsicht bei jenen Untersuchungen zu Werke gegangen werden? Ja wohl, sagte er. Ist nun nicht eine kräftige Vorsichtsmaaßregel die, daß sie nicht jung sie kosten? Denn es wird dir wohl nicht entgangen seyn, daß die jungen Leute, wenn sie zum ersten Male Untersuchungen kosten, sie wie ein Spiel zum Vergnügen betreiben, immer zum Widerspruch sie anwendend, und nach dem

Beispiele derer, die sie widerlegen, selbst andere zu widerlegen suchen, indem sie wie Hündchen ihre Freude am Zupfen und Zausen der andern mit der Rede haben. O eine erstaunliche, sprach er. Und wenn sie denn nun viele selbst widerlegt haben und von vielen widerlegt worden sind, so kommen sie sehr und geschwind in den Fall nichts von allen dem zu glauben, was sie vorher glaubten, und in Folge dessen sind sie denn selbst und alles was zur Wissenschaftsliebe gehört, bei den andern in übeln Ruf gerathen. Sehr wahr, sprach er. Der ältere nun aber, sagte ich, wird wohl einen solchen Wahnsinn nicht theilen mögen, sondern vielmehr den nachahmen, der den Grund erforschen und das wahre erkennen will, als den, der des Spaßes wegen scherzt und widerspricht, und wird selbst gemäßigter seyn und das Werk, welches er treibt, geachteter statt verachteter machen. Richtig, sprach er. Und ist nicht auch alles das vorher geforderte aus derselben Vorsicht gefordert worden, daß ordentlich und gesetzt von Natur sey wer an den Untersuchungen Theil nehmen wolle, und nicht wie jetzt der erste beste und unbefugte daran gehe? Allerdings, sprach er. Sind nun wohl für diese Theilnahme, wenn einer ununterbrochen und angestrengt sich den Untersuchungen widmet und nichts anderes thut, sondern diese Uebungen als das Gegenstück zu den körperlichen auf den Turnplätzen treibt, noch einmal so viel Jahre als für diese hinreichend? Sechse, sprach er, meinst du, oder viere? Ja ja, erwiederte ich, setze fünfe. Denn nach diesem wirst du sie wieder in jene Höhle hinabführen und nöthigen müssen die Leitung des Kriegswesens und alle Aemter wozu Jugend gehört, zu übernehmen, damit sie auch an Erfahrung den andern nicht nachstehen. Und auch hier noch müssen sie geprüft werden, ob sie nach allen Seiten hin gezogen fest* bleiben oder aus der Bahn weichen werden. Zeit aber, sagte er, setzest du hiezu wieviel? Funfzehn Jahre, sagte ich. Haben sie aber das funfzigste Jahr erreicht, dann müssen die unversehrt hindurchgegangenen und überall auf alle Weise in Werken und Wissenschaften als die besten erfundenen an das Ziel geführt und genöthigt werden das Auge der Seele aufzuschlagen und auf dasjenige selbst hinzublicken, was allen Licht verleihet, und haben sie das gute selbst gesehen, dieses zum Vorbilde nehmend den Staat und die einzelnen und sich selbst zu schmücken ihr übriges Leben lang der Reihe nach ein jeder, die meiste Zeit mit der Wissenschaftsliebe beschäftigt, wenn aber die Reihe kommt, der Mühwaltung des öffentlichen sich unter-

ziehend und regierend ein jeder um des Staates willen, nicht als sey es etwas schönes, sondern etwas nothwendiges, und haben sie so immer andere eben solche gebildet, diese an ihrer Statt zurücklassend als Wächter des Staates ihre Wohnung wenn sie abtreten, auf den Inseln der seligen zu nehmen, vom Staate aber öffentlich Denkmäler und Opfer, wenn die Pythia beistimmt, wie Götter, wenn nicht, wie göttliche und glückselige zu empfangen. Sehr schön, sprach er, o Sokrates, hast du wie ein Bildhauer die Männer, die regieren sollen, dargestellt. Und auch die Frauen, sagte ich, o Glaukon. Denn glaube ja nicht, daß was ich gesagt habe, mehr von Männern gesagt ist als von Frauen, so viel ihrer von Natur geschickte sich zeigen. Richtig, sprach er, wenn sie doch alles gleichmäßig mit den Männern gemein haben sollen, wie wir durchgegangen sind. Wie nun? sprach ich, gebt ihr zu, das es nicht lediglich fromme Wünsche waren, was wir über den Staat und die Verfassung gesagt haben, sondern wenn auch schweres, doch auf gewisse Weise ausführbares und zwar auf keine andere als die angegebene, wenn die wahren Wissenschaftsfreunde, einer oder mehrere, zur Gewalt im Staate gelangt die jetzigen Ehren als gemein und unwürdig verachten, das richtige dagegen und die von daher kommenden Ehren am höchsten haltend, für das größte und nothwendigste aber das gerechte und diesem dann dienend und es mehrend ihren Staat neu einrichten? Wie? sprach er. Alle die, sagte ich, die über zehn Jahre alt sind im Staate, hinausschicken auf das Land und die * Kinder derselben nehmen und sie getrennt von den jetzigen Sitten, welches auch die der Eltern sind, erziehen in ihrer Weise und ihren Gesetzen, wie wir sie dort durchgegangen sind, und daß so am schnellsten und leichtesten der Staat mit der Verfassung, die wir beschrieben, zu Stande gebracht sowohl selbst glücklich seyn als auch dem Volke, unter dem er entstanden, zum größten Nutzen gereichen werde? Gewiß zum größten, sprach er; und wie er entstehen würde, wenn er einmal entstünde, scheinst du mir, o Sokrates, gut angegeben zu haben. Haben wir also nunmehr, sagte ich, genug gesprochen von diesem Staate und dem ihm ähnlichen Manne? Denn auch von diesem ist wohl klar wie wir sagen werden daß er beschaffen seyn müsse. Ja das ist es, sprach er, und wonach du fragst, scheint mir zu Ende zu seyn.

Achtes Buch.

Gut; dieses ist also zugegeben, o Glaukon, daß in dem Staate,* der vollkommen eingerichtet seyn soll, Gemeinschaft der Frauen und Gemeinschaft der Kinder und der ganzen Bildung, desgleichen auch der Beschäftigungen in Krieg und Frieden stattfinde und Könige die seyen, welche in der Wissenschaftsliebe sowohl als in dem zum Kriege gehörigen die besten sind. So ist es, sprach er. Und nicht minder räumten wir auch dieses ein, daß wenn die regierenden nun eingesetzt wären, sie die Krieger einführen würden in Wohnungen, wie wir sie zuvor beschrieben, die nichts dem einzelnen eigenes hätten, sondern allen gemeinsam wären. Und außer dieser Bestimmung über die Wohnungen einigten wir uns wohl auch, wenn du dich erinnerst, über die Besitzthümer, was für welche sie haben würden. Nun ich erinnere mich, sprach er, daß wir meinten es dürfe keiner etwas von dem, was jetzt die andern haben, besitzen, sondern als Wettkämpfer des Krieges und Wächter sollten sie zum Lohne für ihr Wachen die dazu nöthige Nahrung jedes Jahr von den andern empfangend für sich selbst und den übrigen Staat Sorge tragen. Ganz recht, sprach ich; aber nachdem wir nun dieses beendigt hatten, laß hören, von wo wir ablenkend hieher gekommen sind, damit wir wieder denselben Weg einschlagen. Es ist nicht schwer, sprach er. Denn ohngefähr so wie jetzt, wie mit der Darstellung des Staates zu Ende, sprachst du und sagtest, daß dir der Staat, wie du ihn dort durchgegangen, und der ihm ähnliche Mann der gute sey, obwohl du, wie es scheint, von einem noch schöneren Staate und Manne

zu sagen wußtest. Doch die andern nun also, meintest du, seyen * fehlerhaft, wenn dieser der rechte sey; von den übrigen Verfassungen aber sagtest du, wie ich mich erinnere, daß es vier Arten gebe, von denen zu sprechen und ihre Fehler sowie die Männer, die ihnen wieder ähnlich seyen, zu betrachten sich lohne, damit wenn wir sie alle betrachtet und über den besten und schlechtesten Mann uns geeinigt hätten, wir untersuchen könnten, ob der beste der glücklichste und der schlechteste der elendeste sey oder es sich anders verhalte. Und als ich fragte, welche vier Verfassungen du meintest, da brachten Polemarchos und Adeimantos etwas anderes zur Sprache, was du dann aufnahmst und so hieher gekommen bist. Du hast es, sagte ich, ganz richtig gemerkt. So laß mich denn wie beim Ringen dich wieder an derselben Stelle fassen und versuche mir auf die nämliche Frage zu sagen was du dort sagen wolltest. Wenn ich nur kann, sprach ich. Und in der That, sagte er, bin ich selbst begierig zu hören, welche vier Verfassungen du meintest. Ohne Umstände, sagte ich, sollst du das hören. Denn diese sind es, die ich meine, die ja auch Namen haben: die von den meisten gepriesene Kretische und Lakonische hier, sodann die nächst jener gepriesene sogenannte Herrschaft der wenigen, eine Verfassung voller Uebel, dann deren Gegnerin und nächste Nachfolgerin, die Volksherrschaft, und dann die über alle diese hervorragt, die edle Zwingherrschaft, die vierte und letzte Krankheit eines Staates. Oder was kennst du sonst noch für eine Art von Verfassung, die auch in einer klar zu unterscheidenden Gattung enthalten ist? Denn Regentschaften und käufliche Königthümer und andere solche Verfassungen liegen ja wohl zwischen jenen inne, und man kann ihrer bei den Ausländern nicht weniger finden als bei den Hellenen. Wenigstens hört man, sprach er, von vielen und wunderlichen. Weißt du nun, sagte ich, daß es auch von Menschen, was ihre Sitten betrifft, eben so viel Gattungen geben muß wie von Verfassungen? Oder glaubst du, daß die Verfassungen etwa aus der Eiche oder dem Felsen entstehen und nicht aus den Sitten in den Staaten, die wie auf einer Wage durch ihr Uebergewicht die andern sich nach ziehen? Nicht anders, sprach er, als daher glaube ich. Sind also der Staaten fünferlei, so müssen wohl auch der Seelenbeschaffenheiten der einzelnen fünferlei seyn. Wie anders? Denjenigen nun, welcher der Herrschaft der besten ähnlich ist, sind wir bereits durchgegangen, den wir für gut und gerecht im wahren Sinne erklären. Das sind wir. Müssen wir also demnächst die *

schlechteren durchgehn, den streitliebenden und ehrliebenden, welcher der Lakonischen Verfassung gegenüber steht, und dann den, welcher der Herrschaft der wenigen und welcher der Volksherrschaft und welcher der Zwingherrschaft entspricht, damit wenn wir den ungerechtesten betrachtet haben, wir ihn dem gerechtesten entgegenstellen und uns die Frage sich vollständig löse, wie wohl die reine Gerechtigkeit zur reinen Ungerechtigkeit sich verhält in Beziehung auf Glück und Elend des Besitzers, damit wir entweder wie Thrasymachos will, der Ungerechtigkeit nachjagen, oder der jetzt hervortretenden Ansicht gemäß der Gerechtigkeit? Auf alle Weise, sprach er, müssen wir das thun. Wie wir nun die Sitten in den Verfassungen eher als in den einzelnen ins Auge zu fassen angefangen haben, weil sie dort sich deutlicher zeigen, müssen wir so auch jetzt zuerst die ehrliebende Verfassung betrachten (denn ich habe keinen andern üblichen Namen dafür, oder man muß sie Ehrenherrschaft oder Ehrenobmacht nennen) und werden wir dann den ebenso beschaffenen Mann ihr entgegenstellend betrachten, nachher die Herrschaft der wenigen und den ihr gleichenden Mann, dann nach dem Hinblicke auf die Volksherrschaft den Volksmann ansehn und zum vierten, wenn wir den unter Zwingherrschaft stehenden Staat besucht und gesehen haben, wiederum den Blick auf die zwingherrliche Seele richtend so versuchen das rechte Urtheil über das, was uns vorliegt, zu fällen? Ohnstreitig, sprach er, wäre das der richtige Weg der Betrachtung und Beurtheilung. Nun wohlan denn, sagte ich, versuchen wir anzugeben, auf welche Weise wohl Ehrenherrschaft aus der Herrschaft der besten wird. Oder ist soviel ein für allemal anzunehmen, daß die Veränderung einer jeden Verfassung von demjenigen Theile selbst, der die obrigkeitlichen Aemter inne hat, ausgeht, wenn eben dieser in Zwiespalt geräth, ist er aber einig und sey er auch sehr klein, eine Verrückung unmöglich ist? Allerdings verhält sich's so. Wie wird denn nun also, fuhr ich fort, o Glaukon, unser Staat verrückt werden, und auf welche Weise Zwiespalt unter den Gehülfen und den regierenden gegen einander und gegen sich selber entstehen? Oder wollen wir wie Homer die Musen anrufen uns zu sagen, wie doch zuerst Zwiespalt sich erzeugete, und sie im Ton der Tragödie wie mit Kindern mit uns scherzend und neckend, als redeten sie ernsthaft, in erhabener Rede sprechen lassen? Wie? So etwa. Schwer * zwar ist es, daß ein so zusammengefügter Staat verrückt werde; da aber alles entstandene vergeht, wird auch die also beschaffene Zu-

sammenfügung nicht die gesammte Zeit hindurch dauern, sondern aufgelöst werden. Und dieses ist die Auflösung. Nicht allein für die Gewächse der Erde, sondern auch unter den lebenden Wesen auf ihr treten Fruchtbarkeit und Unfruchtbarkeit der Seele sowohl als der Körper ein, wenn die Umschwingungen für jede die Umläufe der Kreise vereinigen, kurzwährende für die, deren Leben kurz ist, entgegengesetzte für die entgegengesetzten. Eueres Geschlechtes Wohlgeburt aber und Unfruchtbarkeit werden die Führer des Staates, die ihr gebildet habt, obschon sie weise sind, gleichwohl nicht treffen durch Berechnung mit Wahrnehmung, sondern übersehen und einmal Kinder zeugen wo sie nicht sollten. Der Umlauf nun des göttlichen erzeugten ist begriffen in der vollkommenen Zahl, des menschlichen aber in der, darin zuerst vermögende und vermochte Mehrungen, nachdem sie drei Abstände und vier Glieder von ähnlich und unähnlich machenden, vermehrenden und vermindernden empfangen haben, alles benennbar und aussprechbar gegen einander darstellen; deren überdritte Wurzel mit der Fünf verbunden dreimal vermehrt zwei Einklänge giebt, einen gleichmal gleichen, hundert soviel Mal, den andern von gleicher Länge mit jenem, aber so daß er breiter als lang ist, bestehend aus hundert Zahlen von den aussprechbaren Durchmessern der Fünf, jede um eins vermindert, und von zwei unaussprechbaren, und aus hundert Würfeln der Drei. Diese gesammte Zahl aber, auf Meßkunst gegründet, beherrscht wie angegeben die bessern und schlechtern Geburten; und wenn euere Wächter dieselben verkennend Bräute und Bräutigame zusammengeben zu unrechter Zeit, so werden die Kinder nicht gutgeboren noch glücklich seyn. Und werden auch die früheren den besten unter diesen ihre Stellen anweisen, doch werden sie als unwürdige ihrer Seits zur Macht der Väter gelangt uns zuerst zu vernachläßigen anfangen als Wächter, die Tonkunst geringer achtend als billig, und nachher die Turnkunst, wodurch ihr eine den Musen abholdere Jugend bekommen werdet. Aus dieser aber werden regierende hervorgehn, die nicht sehr geschickt sind zu wachen, wenn es gilt des Hesiodos und euere Geschlechter, das goldene und silberne und das eherne und eiserne, zu prüfen. Ist aber Eisen dem Silber und Erz dem Golde beigemischt, so wird eine Unähnlichkeit und unvereinbare Ungleichheit eintreten, deren Entstehung, wo sie auch eintreten, stets Krieg und Feindschaft gebiert. Dieses ist also der Stamm, für dessen Erzeugniß der Zwiespalt stets wo er auch entstehe, erklärt werden muß.

Und für richtig, sprach er, werden wir ihre Antwort erklären. Das müssen wir wohl auch, sagte ich, da sie ja von den Musen kommt. Nun was sagen also die Musen weiter? sprach er. Nachdem Zwiespalt entstanden ist, sagte ich, da ziehen denn beiderlei Geschlechter, das eiserne und eherne zum Gelderwerb und zum Besitz von Acker und Haus und Gold und Silber, die andern beiden dagegen, das goldene und silberne, als die nicht arm sind, sondern reich von Natur, führen die Seelen zur Tugend und zu der alten Einrichtung. Indem sie aber mit Gewalt dringen und einander widerstreben, vereinigen sie sich zusammen dahin Aecker und Häuser unter sich vertheilend als Eigenthum zu besitzen, diejenigen aber, die sie vorher als freie, wie Freunde und Ernährer bewachten, nunmehr wie Knechte als Landsassen und Hausleute zu halten, selbst aber für den Krieg und für ihre Bewachung zu sorgen. Es scheint mir, sprach er, dieser Uebergang von daher zu kommen. Dies wäre also wohl, sagte ich, eine in der Mitte zwischen der Herrschaft der besten und der Herrschaft der wenigen liegende Verfassung? Allerdings. Ihr Uebergang nun also wird auf diese Weise erfolgen; ist er aber erfolgt, wie wird sie eingerichtet seyn? Oder leuchtet ein, daß sie als in der Mitte liegend in einigem wird die frühere Verfassung, in anderem die Herrschaft der wenigen nachahmen, zugleich aber auch etwas ihr eigenes haben? Nicht anders, sprach er. Darin also, daß die regierenden geehrt werden und der die Kriegsobhut besorgende Theil sich des Ackerbaues und der Handwerke und des übrigen Gelderwerbes enthält, und daß gemeinschaftliche Mahlzeiten eingerichtet sind und für Leibesübungen sowohl als für das Kämpfen im Kriege Sorge getragen wird, in allem dergleichen wird sie wohl die frühere nachahmen? Ja. Darin aber, daß sie den weisen die obrigkeitlichen Aemter zu geben fürchtet, weil sie nicht mehr einfache und entschiedene Männer von dieser Art besitzt, sondern gemischte, und daß sie zu den erzürnbaren und einfacheren herabsteigt, die von Natur mehr zum Kriege als zum Frieden geeignet sind, und die * hierauf sich beziehenden Listen und Kunstgriffe in Ehren hält und die ganze Zeit Krieg führt, und das meiste diesem ähnliche wird es wohl seyn, worin das ihr selbst eigene besteht? Ja. Geldgierig aber, sagte ich, werden sie in einer solchen Verfassung eben so seyn, wie da, wo die wenigen herrschen, und leidenschaftliche geheime Verehrer des Goldes und Silbers als die da Vorrathskammern besitzen und eigenthümliche Behälter, wo sie es hinlegen und verbergen

können, und dann auch abgeschlossene Wohnungen, recht wie eigene Nester, in welchen sie es verzehren und Weibern und wem sie sonst wollen, zu Gefallen viel verthun können. Sehr wahr, sprach er. Also wohl auch karg mit ihrem Gelde als die es verehren und nicht offen besitzen, aber fremdes gern verzehrend aus Begierde nach den Lüsten, die sie heimlich genießen, dem Gesetz wie Kinder dem Vater entlaufend, weil sie nicht mit Ueberredung, sondern mit Zwang erzogen sind darum, daß sie die wahre Muse, die von gründlicher Forschung und Wissenschaftsliebe begleitete, vernachläßigt und die Turnkunst höher als die Tonkunst geschätzt haben. Diesem nach, sprach er, ist es eine Verfassung, die ganz aus gutem und schlechtem gemischt ist. Das ist sie auch wirklich, sagte ich; besonders hervortretend aber ist nur eins in ihr, wegen der Herrschaft des erzürnbaren, die Aeußerungen der Streitlust und Ehrliebe. Freilich gar sehr, sagte er. Also diese Verfassung, sagte ich, wäre auf diese Weise entstanden und so beschaffen, wenn man den Grundriß einer Verfassung ohne genaue Ausführung darstellen will, weil es genügt auch aus dem Grundrisse den gerechtesten und den ungerechtesten sich vor Augen zu stellen, und es unendlich lange dauern würde, wenn einer alle Verfassungen und alle Sitten ohne etwas hinwegzulassen durchgehn wollte. Und es ist nichts dagegen einzuwenden, sprach er. Welches ist nun der Mann nach dieser Verfassung? welches seine Entstehung und seine Beschaffenheit? Ich glaube, sprach Adeimantos, daß er dem Glaukon hier nahe kommt, was Streitlust betrifft. Vielleicht, sagte ich, was diese betrifft; aber darin scheint er mir nicht nach diesem geartet. Worin? Trotziger muß er seyn, sagte ich, und mehr einem Verächter der Musen ähnlich, ein Freund der Musen aber und eben so wohl geneigt zu hören wie geschickt zu reden keineswegs. Und gegen Knechte wird ein solcher heftig seyn, * ohne dieselben wie der gehörig gebildete zu verachten, gegen freie aber sanft, den regierenden sehr gehorsam und ein Liebhaber des Regierens und der Ehre, seine Ansprüche darauf nicht auf das Reden oder etwas dem ähnliches gründend, sondern auf Thaten im Kriege und in dem, was zum Kriege gehört, ein Liebhaber der Leibesübungen und der Jagd. Ja dieses ist, sprach er, die Sitte jener Verfassung. Also wohl auch das Geld, sagte ich, wird ein solcher in seiner Jugend zwar verachten, aber je älter er wird, es immer lieber gewinnen, theils weil er etwas von dem Wesen des geldliebenden in sich hat, theils seine Richtung nicht rein auf Tugend

geht, indem er des besten Wächters entbehrt? Welches ist der? sagte Adeimantos. Das gründliche Wissen, sagte ich, verschmolzen mit Tonkunst, welches allein als treuer Bewahrer der Tugend seinen Besitzer durch das Leben geleitet. Wohl gesprochen, sagte er. Die Beschaffenheit nun, sprach ich, des Jünglinges, welcher der Ehrenherrschaft gleicht, ist die angegebene. Allerdings. Seine Entstehung aber, sagte ich, etwa diese, wenn, wie es manchmal geschieht, ein Sohn aufwächst eines guten Vaters, der in einem nicht gut eingerichteten Staate lebend die Ehrenstellen und obrigkeitlichen Aemter und Rechtshändel und alle dergleichen Geschäftsliebhaberei flieht und zurückstehn will um Ruhe zu haben. Wie entsteht er dann? sprach er. Wenn er, sagte ich, zuerst die Mutter hört, wie sie sich ärgert, daß ihr Mann nicht mit in der Regierung ist, und wenn sie deswegen unter den andern Frauen zurücksteht, dann wenn sie ihn nicht viel aus dem Gelde machen noch sich mit einzelnen vor Gericht oder öffentlich herumstreiten und schimpfen, sondern bei allen solchen Veranlassungen unthätig und gleichgültig bleiben sieht und bemerkt, daß er immer mit sich selbst beschäftigt ist und sie weder sehr ehrt noch verachtet, wie sie über das alles sich ärgert und sagt, daß er einen unmännlichen und sehr schlaffen Vater habe, und was denn die Weiber sonst noch für Klaglieder bei solchen Gelegenheiten anzustimmen pflegen. Ja sehr viele, sprach Adeimantos, und die ihnen recht ähnlich sehen. Dann weißt du ja, sagte ich, daß auch die Leute in einem solchen Hause manchmal den Söhnen dergleichen zuflüstern, die es gut meinen wollen, und wenn sie einen Schuldner sehn, den der Vater nicht verklagt, oder sonst einen Beleidiger, sie sagen er müsse, wenn er groß seyn werde, diese alle züchtigen und mehr ein Mann seyn als der Vater. Und wenn er * ausgeht, so hört und sieht er anderes diesem ähnliche, wie die, welche das ihrige treiben im Staate, einfältig genannt und gering geachtet, die aber nicht das ihrige, geehrt und gelobt werden. Da geschieht es denn, daß der Jüngling, wenn er alles dieses hört und sieht und wiederum die Reden des Vaters hört und dessen Lebensweise in der Nähe gegenüber der der andern sieht, von diesen beiden gezogen, indem der Vater das vernünftige in seiner Seele pfleget und stärkt, die andern aber das begehrende und das erzürnbare, weil er nicht ein schlechter Mann von Natur ist, aber Umgang mit andern schlechten gehabt hat, in die Mitte gezogen von diesen beiden hingeht und die Herrschaft in seinem Innern dem mittleren, dem

streitlustigen und erzürnbaren, übergiebt und ein hochstrebender und ehrliebender Mann wird. Vollkommen, sprach er, scheinst du mir die Entstehung von diesem durchgegangen zu seyn. Wir haben also, sagte ich, die zweite Verfassung sowohl als den zweiten Mann. Wir haben sie, sprach er. Wollen wir nun nach diesem, mit Aeschylos zu reden, von einem andern zugeordnet einem andern Staate sprechen? oder vielmehr nach dem von uns angenommenen Verfahren zuerst vom Staate? Allerdings, sprach er. Da wäre aber, wie ich glaube, Herrschaft der wenigen die nach jener Verfassung folgende. Mit diesem Namen aber, sagte er, bezeichnest du was für eine Einrichtung? Die auf Schätzungen, sagte ich, gegründete Verfassung, in welcher die reichen regieren, der arme aber keinen Theil an der Regierung hat. Ich verstehe, sagte er. Anzugeben ist also wohl, wie sie zuerst aus der Ehrenobmacht in die Herrschaft der wenigen übergeht? Ja. Und in der That, sagte ich, auch einem blinden ist klar, wie sie übergeht. Wie? Jene Vorrathskammer, sagte ich, die jeder mit Gold anfüllt, richtet diese Verfassung zu Grunde. Denn zuerst erfinden sie sich allerlei Arten des Aufwandes und verdrehen die Gesetze danach, indem sie selbst und ihre Weiber sie übertreten. Natürlich, sprach er. Sodann, wenn einer den andern sieht und es ihm gleichthun will, wird, denke ich, dieselbe Beschaffenheit der Mehrzahl mitgetheilt. Natürlich. Von da an also, fuhr ich fort, weiter gehend im Gelderwerben legen sie auf dieses einen immer größeren und auf die Tugend einen immer geringeren Werth. Oder ist nicht Tugend von Reichthum so geschieden, daß wenn jedes auf einer Wagschale liegt, sie immer nach entgegengesetzten Seiten sich neigen? Ja wohl, sprach er. Wenn also Reichthum in einem Staate und die reichen geehrt werden, gerathen Tugend * und die guten in Verachtung. Offenbar. Getrieben aber wird doch immer das, was geehrt wird, vernachläßigt aber das verachtete. So ist es. Statt streitlustiger und ehrliebender Männer also werden sie zuletzt erwerbliebende und geldliebende, und den reichen loben und bewundern sie und geben ihm die obrigkeitlichen Aemter, den armen aber verachten sie. Ganz gewiß. Und wenn sie nun so weit sind, dann geben sie das Gesetz, mit welchem die Herrschaft der wenigen eintritt: sie bestimmen eine Summe Geldes, wo mehr Herrschaft der wenigen ist, eine größere, wo weniger, eine kleinere, und erklären, daß keiner an den obrigkeitlichen Aemtern Theil haben solle, dessen Vermögen nicht die bestimmte Schätzung erreiche;

dieses aber setzen sie entweder gewaltsam mit den Waffen durch, oder sie bringen auch ehe es dazu kommt, durch Schrecken diese Verfassung zu Stande. Oder ist es nicht so? Wohl ist es so. Zu Stande also kommt sie es kurz zu sagen auf diese Weise. Ja, sprach er. Aber welches ist nun ihre Beschaffenheit? und welches sind die Fehler, die wir sagten daß sie habe? Zuerst, sprach ich, gleich dieses, womit sie eintritt, von welcher Art das ist. Denn sieh nur, wenn einer die Lenkung von Schiffen so nach Schätzungen zutheilen und dem armen, wenn er auch geschickter zum Steuern wäre, es nicht erlauben wollte. Eine böse Fahrt, sehe ich, würden sie haben. Und so wohl auch bei jeder andern Regierung eines andern? Ich denke wohl. Ausgenommen der eines Staates? sagte ich, oder auch bei einem Staate? Ei bei weitem am meisten, sprach er, je mehr das die schwerste und größte Regierung ist. Dieses also wäre der eine und so große Fehler der Herrschaft der wenigen. Ohne Zweifel. Wie aber? ist der hier kleiner als dieser? Welcher? Daß ein solcher Staat nicht einer ist, sondern nothwendig zwei, einer der armen und einer der reichen, die zusammen wohnen und immer einander zu schaden trachten. Nein beim Zeus, sprach er, nicht kleiner. Aber das ist doch gewiß etwas schönes, daß sie wahrscheinlich keinen Krieg führen können, weil sie nothwendig entweder der bewaffneten Menge sich bedienen und dann diese mehr als die Feinde fürchten, oder sich ihrer nicht bedienen und dann als wirkliche Herren von wenigen im Kampfe selbst erscheinen und zugleich als geldliebende abgeneigt seyn müssen Geld beizusteuern. Nein, nichts schönes. Wie aber? das längst von uns getadelte Vielerleitreiben, was in einer solchen Verfassung stattfindet, indem einunddieselben zugleich Ackerbau und Gewerbe treiben und Krieg führen, scheint dir das * Billigung zu verdienen? Nicht im geringsten. Nun sieh, ob von allen diesen Uebeln dieses größte hier von ihr zuerst zugelassen wird. Welches? Daß einer alles das seinige verkaufen und ein anderer dessen Gut an sich bringen und der es verkauft hat, im Staate wohnen darf und doch keiner von den Theilen des Staates ist, weder Gewerbsmann noch Werkmeister noch Krieger zu Pferde oder zu Fuße, sondern armer und dürftiger heißt. Von ihr zuerst, sprach er. Wenigstens wird dergleichen da, wo die wenigen herrschen, nicht verwehrt. Denn sonst würden die einen nicht überreich und die andern ganz arm seyn. Richtig. Betrachte aber dieses: so lange ein solcher reich war und verthat, war er da dem Staate mehr nütze

in Bezug auf das, was wir soeben nannten? Oder schien er zwar zu den regierenden zu gehören, war aber in der That weder regierender noch Diener des Staates, sondern ein Verthuer des seinigen? Ja, sprach er; er schien, war aber nichts anderes als ein Verthuer. Wollen wir ihn also, sagte ich, wie im Wachskuchen die Drohne sich erzeugt, eine Krankheit des Bienenstockes, so auch einen solchen eine im Hause sich erzeugende Drohne, eine Krankheit des Staates, nennen? Allerdings, sprach er, o Sokrates. Die geflügelten Drohnen nun, o Adeimantos, hat die der Gott nicht alle stachellos gemacht, diese zweibeinigen aber zum Theil zwar stachellos, zum Theil aber mit gewaltigen Stacheln? und die zu den stachellosen gehören, gehen als Bettler im Alter ins Grab, zu den bestachelten aber gehören alle die man Uebelthäter nennt? Sehr wahr, sprach er. Klar also ist, sagte ich, wo du in einem Staate Bettler siehst, daß da gewiß auch versteckt sind Diebe und Beutelschneider und Tempelräuber und aller solcher saubern Handwerke beflissene. Klar, sprach er. Wie nun? in den Staaten, wo die wenigen herrschen, siehst du da nicht Bettler? Ei fast alle, sprach er, die nicht zu den regierenden gehören. Meinen wir also etwa, sprach ich, daß auch viele Uebelthäter in ihnen sind mit Stacheln, welche die Obrigkeit sorgfältig mit Gewalt im Zaume hält? Freilich meinen wir, sprach er. Und werden wir nun ihre Entstehung dort nicht dem Mangel an Bildung und der schlechten Erziehung und Einrichtung der Verfassung zuschreiben? Das werden wir. Nun von solcher Beschaffenheit wäre denn also der von den wenigen beherrschte Staat und mit so viel Uebeln, vielleicht auch mit noch mehreren, behaftet. Ohngefähr, sprach er. Vollendet also sey uns, sagte ich, auch diese * Verfassung, welche sie die Herrschaft der wenigen nennen, wo nach Schätzungen regiert wird, und wir wollen nun den ihr ähnlichen betrachten, wie er entsteht und ist er entstanden, wie beschaffen er ist. Allerdings, sprach er. Schlägt er nun so etwa aus jenem Manne der Ehrenherrschaft in einen nach der der wenigen um? Wie? Wenn er als dessen Sohn Anfangs dem Vater nacheifert und in die Fußtapfen desselben tritt, dann ihn plötzlich am Staate wie an einer Klippe scheitern und das seinige und sich selbst verlieren sieht, wenn er eine Feldherrnstelle oder irgend ein anderes großes Amt bekleidet hat, nachher vor Gericht gezogen durch böse Ränke zu Schaden kommt und mit dem Tode oder der Verbannung oder mit Ehrlosigkeit und dem Verluste des ganzen Vermögens gestraft wird.

Das kommt wohl so, sprach er. Hat er aber das, o Freund, gesehen und erlitten und Hab' und Gut verloren, so fürchtet er sich, denke ich, und stößt ohne weiteres herunter von dem Throne in seiner Seele die Ehrliebe und jenes erzürnbare, und von der Armuth gedemüthigt dem Gelderwerbe zugewandt fängt er an kargend und sparend in kleinem und arbeitend sich Geld zu sammeln. Meinst du nicht ein solcher werde dann auf jenen Thron das begehrende und geldliebende setzen und es zum Großherrn seines Inneren machen mit Turban nnd Halsschmuck und Säbel an der Seite? Ich zweifle nicht, sprach er. Das überlegende aber, denke ich, und das erzürnbare auf die Erde zu beiden Seiten hinsetzend unter jenes und ihm dienstbar machend läßt er das eine nichts anderes überlegen oder bedenken als wie des Geldes aus wenigerem mehr werde, und das andere wiederum ja nichts weiter bewundern und ehren als Reichthum und reiche, und die eigene Ehre in nichts weiter suchen als im Geldbesitz und wenn etwas anderes dazu führt. Auf keine andere Weise, sprach er, wird so schnell und so sehr aus einem ehrliebenden Jünglinge ein geldliebender. Ist also dieser, sagte ich, der Herrschaft der wenigen entsprechend? Der Mann wenigstens, aus dem er geworden, ist der Verfassung ähnlich, aus der die Herrschaft der wenigen hervorging. So betrachten wir denn, ob er ihr wohl ähnlich ist. Das wollen wir. Wäre er ihr nun nicht zuerst darin, * daß er das Geld am höchsten schätzt, ähnlich? Wie anders? Und darin ohne Zweifel, daß er karg ist und ein Arbeiter, einer, der nur die nothwendigen unter seinen Begierden befriedigt, zu andern Ausgaben aber nichts hergiebt, sondern die andern Begierden als nichtsnutzige unter dem Joche hält. Allerdings. So ein ruppig aussehender, sagte ich, und der überall etwas erübrigt, ein Geldmacher, wie sie denn auch die Menge lobt. Oder sollte nicht dieser der einer solchen Verfassung ähnliche seyn? Ich meines Theils glaube es, sprach er: Geld wenigstens ist dem Staate sowohl als bei diesem Manne das höchste. Denn er hat wohl, sagte ich, nicht auf Bildung gehalten. Ich glaube nicht, sprach er; denn sonst würde er sich nicht einen blinden zum Chorführer gesetzt haben und am meisten ehren. Schön, sagte ich. Betrachte aber dieses. Sollen wir nicht annehmen, daß wegen seines Mangels an Bildung sich drohnenhafte Begierden in ihm erzeugen, theils von der Art der Bettler, theils von der der Uebelthäter, die mit Gewalt durch die andere Vorsorge im Zaume gehalten werden? Ei wohl, sprach er. Weißt du auch, fuhr

ich fort, wohin du zu blicken hast, wenn du ihre Uebelthaten sehen willst? Wohin? sprach er. Auf die Bevormundungen der Waisen und wenn ihnen irgend so ein Fall vorkommt, daß sie viel Freiheit Unrecht zu thun erhalten. Du hast Recht. Ist daraus nun nicht klar, daß ein solcher in den andern Verhältnissen, in welchen er ein gutes Lob hat, weil er für gerecht gilt, mit einer gewissen nicht unebenen Selbstüberwindung andere schlechte Begierden in sich zügelt, nicht durch Vorstellungen, daß es nicht gut sey, noch durch Vernunft sie zähmend, sondern mit Zwang und aus Furcht, indem er für sein übriges Vermögen zittert? Ganz klar, sprach er. Und beim Zeus, sagte ich, o Freund, in den meisten von ihnen wirst du, wenn es gilt fremdes Gut zu verzehren, die der Drohne verwandten Begierden inwohnend finden. Ja, sagte er, gar sehr. Also nicht ohne Zwiespalt in seinem Innern noch ein einiger wäre ein solcher, sondern ein doppelter, im Streite aber der Begierden gegen die Begierden siegen ihm in der Regel die besseren über die schlechtern. So ist es. Deswegen also, denke ich, zeigt sich ein solcher anständiger als viele, aber von der wahren Tugend einer einträchtigen und zusammenstimmenden Seele möchte er wohl weit entfernt seyn. Ich glaube. Und in Wettkämpfen gegen seine Mitbürger ist der karge ohne Zweifel ein schlechter Bewerber um einen Sieg oder * andern Ehrenpreis, und weil er um des Ruhmes und solcher Wettkämpfe willen kein Geld aufwenden mag und sich fürchtet die verschwenderischen Begierden anzuregen und zur Theilnahme am Kampfe und der Streitlust mitherbeizurufen, so führt er wie in der Herrschaft der wenigen mit wenigem von dem seinen den Krieg, wird meist besiegt und ist reich. Ganz recht, sprach er. Ist es uns nun noch zweifelhaft, sagte ich, daß der karge und gelderwerbende an Aehnlichkeit dem von den wenigen beherrschten Staate gegenüber steht? Keineswegs, sprach er. Wir haben also jetzt, wie es scheint, die Volksherrschaft zu betrachten, auf welche Weise sie entsteht und ist sie entstanden, sich verhält, damit wir auch die Weise des so beschaffenen Mannes erkennen und ihn dann mit hinstellen zum Urtheil. So blieben wir wenigstens, sprach er, auf unserm bisherigen Wege. Ihr Uebergang nun, sagte ich, aus einer Herrschaft der wenigen in Volksherrschaft, geschieht er nicht etwa auf diese Weise, in Folge des unersättlichen Strebens nach dem, was sie als das gute sich zum Ziele setzt, nämlich daß man so reich wie möglich werden müsse? Wie denn? Da, denke ich, die regierenden in ihr deswegen regieren,

weil sie viel besitzen, so wollen sie die Jünglinge, die liederlich werden, durch kein Gesetz einschränken, daß sie nicht dürfen das ihrige verthun und aufzehren, damit sie die Güter derselben durch Kauf und darauf leihend an sich bringen und noch reicher und geehrter werden. Ja ganz vorzüglich. Dieses nun hat sich wohl schon deutlich gezeigt am Staate, daß er unmöglich zugleich den Reichthum ehren und die gehörige Mäßigkeit in den Bürgern erlangen kann, sondern entweder das eine oder das andere vernachläßigen muß? Vollkommen deutlich, sprach er. Also wo die wenigen herrschen, da wird nichts daraus gemacht und nachgegeben liederlich zu seyn, und so müssen zuweilen Menschen von nicht gemeiner Art verarmen. Ja wohl. Diese sitzen nun, denke ich, da im Staate, bestachelt und bewaffnet, die einen verschuldet, die andern für ehrlos erklärt, noch andere beides, voll Haß und böses sinnend gegen die, welche ihr Vermögen an sich gebracht haben, und gegen die andern, nach Umsturz der Verfassung begierig. Das ist der Fall. Die gelderwerbenden nun aber, mit gebücktem Kopfe und gar nicht thuend als ob sie diese sähen, von den übrigen jeden, der sich hingiebt, mit Geld anstechend und Zinsen vielmal soviel als das Darlehn ziehend machen das Geschlecht der Drohnen und Bettler zahlreich im * Staate. Wie sollte es auch, sprach er, nicht zahlreich werden? Nämlich weder auf jene Art, sagte ich, wollen sie die auflodernde Flamme dieses Uebels löschen, daß sie verbieten nach Belieben mit dem Vermögen zu schalten, noch auf diese, die wieder durch ein anderes Gesetz dergleichen beseitigt. Durch welches denn? Durch das, was nach jenem das zweite ist und die Bürger der Tugend sich zu befleißigen nöthigt. Denn sobald eines verordnete den größten Theil des freiwilligen Verkehrs auf eigene Gefahr zu betreiben, so würde der Gelderwerb im Staate wohl weniger unverschämt getrieben und weniger solche Uebel, wie wir soeben erwähnten, in ihm erzeugt werden. Ja viel weniger, sagte er. So aber, sprach ich, machen die regierenden eben um alles des erwähnten willen die regierten im Staate zu solchen, sich selbst aber und die ihrigen etwa nicht zu Schwelgern die Jünglinge und abgeneigt den Anstrengungen des Leibes sowohl als der Seele und weichlich auszudauern gegen Lust und Schmerzen und faul? Was sonst? Sich selbst aber unbekümmert um alles andere außer dem Gelderwerb und der Tugend ganz eben so wenig beflissen wie die armen? Ja eben so wenig. Wenn denn nun mit solchen Beschaffenheiten die regierenden und die regierten zusam-

mentreffen entweder auf Reisen oder bei andern Vereinigungen, zu Festspielen oder zu Kriegszügen, zusammen schiffend oder ins Feld rückend, oder auch in den Gefahren selbst einander sehend die armen hier gar nicht von den reichen verachtet werden, sondern manchmal ein hagerer von der Sonne verbrannter Armer in der Schlacht neben einen im Schatten aufgezogenen viel fremdes Fleisch an sich habenden Reichen gestellt ihn ohne Athem und in großen Nöthen sieht, meinst du nicht, daß er glaubt, daß ihre Feigheit Schuld ist, wenn solche Leute reich sind, und wenn sie unter sich zusammenkommen, einer dem andern versichert, Unsere Männer sind elende Wichte? Ja das weiß ich gewiß, sprach er, daß sie das thun. So wie nun ein kränklicher Leib nur noch einen kleinen Anstoß von außen zu bekommen braucht um krank zu werden, bisweilen aber auch ohne die Einwirkung des äußeren mit sich selbst in Zwiespalt geräth, pflegt nicht ebenso auch der in gleicher Lage mit ihm sich befindende Staat aus einer kleinen Veranlassung, indem die Parteien von außen her entweder die einen aus einem Staate, wo die wenigen herrschen, oder die andern aus einem, wo das Volk herrscht, Hülfe herbeiholen, krank zu werden und mit sich selbst zu kämpfen, bisweilen aber auch ohne die auswärtigen in Zwiespalt zu gerathen? Ja gar sehr. * Volksherrschaft nun, denke ich, entsteht, wenn die armen siegen und die von der andern Partei entweder töden oder verjagen, den übrigen aber gleichen Antheil an der Staatsverwaltung und den obrigkeitlichen Aemtern gewähren; und gewöhnlich werden die Aemter in ihr durchs Loos besetzt. Allerdings, sprach er, wird Volksherrschaft so eingeführt, mag es nun durch Waffen geschehen, oder wenn sich die andern aus Furcht davon gemacht haben. Wie also, sagte ich, sind nun diese wohl eingerichtet? und welche Beschaffenheit hat wiederum diese Verfassung? Denn offenbar wird der ebenso beschaffene Mann als ein der Volksherrschaft entsprechender erscheinen. Offenbar, sprach er. Nun das erste ist wohl, daß sie frei sind und der Staat von Freiheit und Freimüthigkeit voll wird und jeder in ihm die Erlaubniß hat zu thun was er will? Freilich so sagt man, sprach er. Aber wo die Erlaubniß stattfindet, da versteht sich's daß ein jeder sich sein Leben auf seine eigene Weise einrichten wird, wie es eben jedem gefällt. Das versteht sich. Menschen von allen Arten also, denke ich, werden wohl am meisten in dieser Verfassung sich einfinden. Wie anders? Es scheint, sagte ich, daß dieses die schönste unter den Verfassungen ist: wie ein buntes mit Blumen aller

Art durchwebtes Kleid, so ebenfalls mit Sitten aller Art durchwebt kann sie auf den Preis der Schönheit Anspruch machen; und vielleicht wohl, sagte ich, wird auch ihr von vielen, die sie so wie die Kinder und Frauen die bunten Gewebe betrachten, der Preis zuerkannt werden. Gewiß, sprach er. Auch ist es, verehrtester, sagte ich, recht angemessen eine Verfassung in ihr zu suchen. Wie das? Weil sie alle Arten von Verfassungen hat wegen der Erlaubniß, und wer einen Staat einrichten will, was wir jetzt eben thaten, der muß, wie es scheint, in einen gehn, wo Volksherrschaft ist, und welche Art ihm gefällt, die sich auslesen, wie auf einem Markte, wo alle Sorten von Verfassungen zu haben sind, und hat er das gethan, dann gründen. An Mustern wenigstens, sprach er, würde es ihm vielleicht nicht fehlen. Daß aber kein Zwang, fuhr ich fort, stattfindet zu regieren in diesem Staate, auch nicht wenn du geschickt bist zu regieren, noch wiederum dich regieren zu lassen, wenn du nicht willst, noch Krieg zu führen, wenn Krieg ist, noch Frieden zu haben, wenn die andern welchen haben, sobald du nicht Lust zum Frieden hast, noch auch wenn ein Gesetz dir verwehrt Obrigkeit oder Richter zu seyn, darum weniger sowohl Obrigkeit als Richter zu seyn, sobald es dir selbst einfällt, ist das nicht * ein göttliches und angenehmes Leben für den Augenblick? Ja vielleicht für den, sprach er. Wie aber? die Milde gegen manche nach gefälltem Urtheile, ist die nicht hübsch? Oder hast du in einer solchen Verfassung es noch nicht gesehen, wenn Leute zum Tode oder zur Verbannung verurtheilt sind, wie sie nichtsdestoweniger bleiben und sich ganz öffentlich zeigen, und als habe kein Mensch Acht darauf oder Augen dafür, wandelt er umher wie ein Held? O viele, sprach er. Ihre Nachsicht aber und ganz und gar nicht kleinliche Sorgfalt, sondern Verachtung dessen, was wir als etwas sehr wichtiges aufstellten, als wir den Staat gründeten, daß wenn nicht einer eine ganz ausgezeichnete Natur hätte, er nimmermehr ein guter Mann werden könnte, wenn er nicht gleich als Knabe schöne Spiele triebe und nur mit schönem sich beschäftigte, wie großartig alles dieses mit Füßen tretend sie sich nicht kümmert, was einer auch vorher getrieben haben mag, der nun kommt und den Staat verwalten will, sondern ihn ehrt, wenn er nur versichert, daß er es mit der Menge gut meint? Gewiß, sprach er, ein sehr edler Zug. Dieses also, sprach ich, und anderes diesem verwandte fände sich in der Volksherrschaft, und sie wäre, wie es scheint, eine an-

genehme und herrenlose und bunte Verfassung, die gleichen so gut wie ungleichen eine Gleichheit zutheilt. Ganz nach dem Leben, sprach er, hast du sie geschildert. So sieh denn, sagte ich, wer der so beschaffene im einzelnen ist. Oder müssen wir zuerst erwägen, wie wir bei der Staatsverfassung thaten, auf welche Weise er entsteht? Ja, sprach er. Nun nicht etwa so? Jener karge und nach der Herrschaft der wenigen geartete könnte wohl einen Sohn haben, der unter dem Vater in dessen Sitten auferzogen ist. Warum nicht? Der also auch gewaltsam alle Lüste in sich beherrscht, welche verschwenderischer, nicht einträglicher Art sind, welche denn nicht nothwendige heißen. Offenbar, sprach er. Wollen wir nun, sagte ich, damit wir nicht unklar reden, zuerst die nothwendigen Begierden und die nicht nothwendigen bestimmen? Thun wir das, sagte er. Würden nun wohl die, welche wir nicht im Stande wären abzuweisen, mit Recht nothwendige genannt werden, und alle die, deren Befriedigung uns nützt? Denn nach diesen beiden zu streben ist unserer Natur nothwendig. Oder nicht? Gar sehr. Mit Recht also werden wir dieses von ihnen aussagen, das nothwendige. Mit * Recht. Wie aber? die, welche einer entfernen könnte, wenn er sich von Jugend auf übte, und die wo sie sich befinden, nichts zu etwas gutes bewirken, sondern einige auch das Gegentheil, wenn wir alle diese nicht nothwendige nennten, würden wir uns nicht richtig ausdrücken? Gewiß richtig. Wollen wir nun ein Beispiel von jeder der beiden Arten vornehmen, wie beschaffen sie sind, damit wir sie im Umriß auffassen? Ja das müssen wir. Wäre also nicht die Begierde nach dem Essen, soweit es die Gesundheit und das Wohlbefinden fordert, und die nach dem Brode selbst und der Zukost eine nothwendige? Ich denke. Die nach dem Brode ist wohl in beiden Hinsichten nothwendig, sofern sie nützt und sofern sie dem Leben ein Ende zu machen im Stande ist. Ja. Die aber nach der Zukost, wenn sie irgend einen Nutzen in Bezug auf Wohlbefinden gewährt. Allerdings. Wie aber? die darüber hinausgehende und auf andere Speisen als solche gerichtete Begierde, welche eingeschränkt von Jugend auf und gezogen aus den meisten Menschen entfernt werden kann und sowohl dem Leibe als auch der Seele in Bezug auf Einsicht und Mäßigkeit schädlich ist, würde die wohl mit Recht eine nicht nothwendige genannt werden? Mit vollkommenem Rechte. Wollen wir nun auch sagen, daß diese verschwenderische, jene aber einträgliche sind, weil sie für die Geschäfte Nutzen gewähren? Wie

anders? Auf dieselbe Art werden wir also auch von den Liebesbegierden und den übrigen sprechen. Auf dieselbe. Und den wir soeben eine Drohne nannten, meinten wir mit diesem nicht den mit solchen Lüsten und Begierden erfüllten und von den nicht nothwendigen beherrschten, den von den nothwendigen aber mit dem kargen und nach der Herrschaft der wenigen gearteten? Ohne Zweifel. Noch einmal also, sagte ich, laß uns angeben, wie aus dem der Herrschaft der wenigen entsprechenden ein Mann nach Art der Volksherrschaft wird. Er scheint mir aber in den meisten Fällen so zu werden. Wie? Wenn ein Jüngling, auferzogen wie wir soeben sagten, ohne Bildung und karg, den Honig von Drohnen gekostet hat und unter wildes, gefährliches Geschmeiße gerathen ist, das für die mannichfaltigsten und verschiedenartigsten Lüste Befriedigung zu schaffen weiß, da kannst du annehmen daß der Uebergang der Herrschaft der wenigen in ihm zur Herrschaft des Volkes beginnt. Sehr nothwendig, sprach er. So wie nun der Staat überging, nachdem der eine Theil von außen her Hülfe erhalten hatte von seines gleichen, geht so auch der Jüngling über, wenn der einen Art von Begierden in ihm von außen her die verwandte und ähnliche Hülfe leistet? Allerdings. Und wenn, denke ich, das sparende in ihm dagegen Hülfe bekommt etwa von dem Vater oder auch von den andern Angehörigen, welche ermahnen und schelten, da entsteht * denn Partei und Gegenpartei und Kampf mit sich selbst in ihm. Wie anders? Und da trifft sich's wohl, denke ich, daß die Volkspartei der der wenigen weicht, und eine gewisse Art von Begierden werden theils vernichtet, theils verjagt, indem Schaam in des Jünglings Seele entstanden ist, und er kehrt wieder zur Ordnung zurück. Ja das geschieht bisweilen, sprach er. Dann aber, denke ich, wachsen andere Begierden, verwandte der verjagten, nach, wegen der unverständigen Erziehung des Vaters, und werden zahlreich und stark. Wohl pflegt das, sprach er, zu geschehen. Und diese ziehen ihn denn zu demselben Umgange hin und erzeugen durch heimliche Beiwohnung eine Menge. Wie anders? Zuletzt dann, denke ich, besetzen sie die Burg der Seele des Jünglings, wenn sie merken, daß sie leer ist von Kenntnissen und schönen Beschäftigungen und wahren Reden, welches doch die besten Hüter und Wächter sind in gottgeliebter Männer Seelen. Ja bei weitem, sprach er. Lügenhafte und betrügerische Reden und Meinungen also dringen nun, denke ich, statt jener ein und bemächtigen sich desselben Platzes in

ihm. Ja wohl, sprach er. Begiebt er sich nun nicht wieder unter jene Lotophagen und wohnet unverholen da, und wenn von den angehörigen Hülfe kommt für das sparende in seiner Seele, verschließen da nicht jene betrügerischen Reden die Thore der königlichen Burg in ihm und lassen weder die Hülfe selbst ein, noch nehmen die Reden an, die von einzelnen älteren abgesandt werden, und behalten selbst kämpfend die Oberhand und jagen die Schaam, die bei ihnen Einfalt heißt, schimpflich hinaus und vertreiben die Mäßigkeit, die sie Unmännlichkeit nennen und mit Schande überhäufen, und verbannen die Einschränkung und Ordnung im Aufwande, die sie als etwas bäuerisches und gemeines darzustellen wissen, in Vereinigung mit vielen unnützen Begierden? Ja wohl. Haben sie aber davon geräumt und gereinigt die Seele des von ihnen besessenen und mit großen Weihen geweiheten, dann führen sie den Uebermuth und die Herrenlosigkeit und die Liederlichkeit und die Unverschämtheit prächtig mit einem zahlreichen Chor bekränzt zurück lobpreisend und mit schönen Namen belegend, den Uebermuth Wohlgezogenheit nennend, die Herrenlosigkeit Freiheit, die Liederlichkeit vornehmes Wesen, die Unverschämtheit Tapferkeit. Geht nicht auf eine solche * Weise, sagte ich, der Jüngling aus einem in nothwendigen Begierden aufgewachsenen über zur Freilassung uad Entfesselung der nicht nothwendigen und unnützen Lüste? Ganz unverkennbar, sagte er. So lebt denn nun ein solcher, denke ich, auf nicht nothwendige Lüste eben so sehr wie auf nothwendige Geld und Arbeit und Zeit verwendend. Aber wenn das Glück gut ist und er nicht über alle Schranken hinausraset, sondern auch mit zunehmenden Jahren etwa nachdem sich der Hauptsturm gelegt hat, einen Theil der verjagten wieder aufnimmt und sich nicht ganz den nachher eingezogenen hingiebt, stellt er die Lüste in eine Art Gleichheit und führt das Leben so, daß er immer der, die ihn gerade anwandelt, als ob das Regieren nun an ihr sey, die Herrschaft über sich übergiebt, bis sie gesättigt ist, und dann wieder einer andern, keine verachtend, sondern auf gleiche Weise sie nährend. Allerdings. Und zwar, sagte ich, ohne eine wahre Rede anzunehmen oder sie einzulassen in die Burg, wenn ihm gesagt wird, daß die eine Art der Lust von den schönen und guten Begierden, die andere von den bösen kommt, und daß man jener sich befleißigen und sie ehren, diese aber züchtigen und unterjochen müsse; sondern zu allen diesem schüttelt er den Kopf und behauptet, daß alle gleich und eine wie die andere zu ehren

seyen. Ja, sprach er, ganz so macht es ein solcher. Also in dieser Weise, sagte ich, verlebt er seinen Tag, der Begierde, die ihn ankommt, willfahrend, bald in Wein und Wohllaut sich berauschend, ein andermal Wasser trinkend und sich abmagernd, dann wieder Leibesübung treibend, zuweilen faullenzend und alles vernachläßigend, dann wie mit Wissenschaftsliebe beschäftigt; oft aber treibt er Staatsgeschäfte und hinaufspringend auf die Rednerbühne spricht und thut er was der Zufall giebt; und wenn ihm einmal ein Kriegsmann gefällt, so wirft er sich darauf, oder ein Gewerbsmann, wiederum darauf, und keine Ordnung oder Nothwendigkeit ist in seinem Leben, sondern dieses Leben angenehm und eines freien würdig und glückselig nennend mag er nie ein anderes führen. Allerdings, sagte er, ist dieses das Leben eines Mannes, der es mit der Gleichheit hält. Ich denke aber auch, sagte ich, daß eine große Mannichfaltigkeit und ein Ueberfluß an den vielfältigsten Sitten und das schöne und bunte wie an jenem Staate, so an diesem Manne sich findet, und daß ihn wohl viele Männer und Frauen um sein Leben beneiden, weil er die meisten Muster von Staats- und Gemüthsverfassungen in sich hat. Ja, sprach er, so ist es. Wie nun? Soll uns der so beschaffene Mann der Volksherrschaft gegenüber gestellt* seyn als der mit Recht ein Volksmann heißen würde? Er soll es, sprach er. Die schönste Verfassung also, sagte ich, und der schönste Mann wären uns nun noch durchzugehen, die Zwingherrschaft und der Zwingherr. Ja freilich, sprach er. So laß denn sehen, wie die Beschaffenheit der Zwingherrschaft, geliebter Freund, sich darstellt. Denn daß sie aus der Volksherrschaft übergeht, ist wohl klar. Das ist es. Entsteht also vielleicht auf dieselbe Weise, wie Volksherrschaft aus der der wenigen, so Zwingherrschaft aus der des Volkes? Wie? Das gute, sagte ich, was sie sich vorsetzten, und durch welches die Herrschaft der wenigen zu Stande kam — und das war Reichthum: nicht wahr? Ja. Die Unersättlichkeit im Reichthum also und die Vernachläßigung alles andern über dem Erwerbe richtete sie zu Grunde. So ist es, sprach er. Ob nun wohl auch die Unersättlichkeit in dem, was die Volksherrschaft als das gute festsetzt, sie ebenfalls auflöst? Was meinst du aber daß sie festsetzt? Die Freiheit, sprach ich. Denn diese hört man ja wohl in einem Staate, wo das Volk herrscht, das schönste nennen; weswegen auch weil er es habe, für einen freigebornen Mann allein in ihm zu wohnen sich verlohne. Ja, sprach er, das hört man gar

oft sagen. Bringt also, sprach ich, was ich eben sagen wollte, die Unersättlichkeit in diesem und die Vernachläßigung des andern auch in dieser Verfassung die Umwandlung zu Wege und führt sie dahin, daß sie der Zwingherrschaft bedarf? Wie? sprach er. Wenn, denke ich, das Volk nach Freiheit durstend schlechte Mundschenken zu Vorstehern bekommen und sich über die Gebühr in der unvermischten berauscht hat, da pflegt es die regierenden, wenn sie nicht sehr mild sind und viele Freiheit gestatten, als schändliche und zur Herrschaft der wenigen hinneigende zu bestrafen. Ja das thun sie, sprach er. Und diejenigen, sagte ich, welche den regierenden gehorchen, tritt es mit Füßen wie Fürstenknechte und nichtswürdige, die regierenden aber, welche den regierten, und die regierten, welche den regierenden ähnlich sind, die lobt und ehrt es im einzelnen und öffentlich. Muß nicht in einem solchen Staate die Freiheit sich über alles erstrecken? Wie sollte sie nicht? Und eindringen, o Freund, sagte ich, in die Häuser der einzelnen und zuletzt sogar in den Thieren sich einnisten die Herrenlosigkeit? Wie, sagte er, ist das gemeint? So, sprach ich, daß der Vater sich gewöhnt dem Sohne ähnlich zu werden und sich vor seinen Söhnen zu fürchten, der Sohn aber dem Vater, und vor den Eltern weder Scheu zu haben noch Furcht, damit er nämlich frei sey, und der Insasse dem Bürger und der * Bürger dem Insassen sich gleich macht und ebenso der fremde. Ja so geschieht es, sprach er. Dieses sowohl, sagte ich, als andere Kleinigkeiten der Art kommen vor: der Lehrer fürchtet sich hier vor den Schülern und schmeichelt ihnen, und die Schüler machen sich nichts aus den Lehrern und eben so wenig aus den Aufsehern, und überhaupt die jungen treten wie die älteren auf und wetteifern mit ihnen in Worten und Werken, die alten aber steigen zu den jungen herab und nehmen ein spaßhaftes, lustiges Wesen an wie die jungen, damit sie nämlich nicht mürrisch noch herrisch zu seyn scheinen. Allerdings, sprach er. Der höchste Grad aber, o Freund, sagte ich, von Fülle der Freiheit, wie sie in einem solchen Staate sich findet, ist, wenn die gekauften Knechte und Mägde nicht weniger frei sind als die Herren, die sie bezahlen; und wie groß unter den Frauen gegen die Männer und unter den Männern gegen die Frauen die Gleichheit und Freiheit ist, hätten wir fast vergessen zu sagen. Nun, wollen wir nicht mit Aeschylos, sprach er, reden was jetzt in den Mund kam? Allerdings, erwiederte ich; und ich meines Theils rede so. Nämlich von den Thieren, die bei den Menschen leben,

glaubt keiner der es nicht selbst erfahren hat, wieviel freier sie hier als anderswo sind. Denn sowohl die Hunde sind ganz nach dem Sprichworte wie die Frauen vom Hause, als auch Pferde und Esel werden es, sehr frei und vornehm gewöhnt einherzugehen und unterwegs zu stoßen wer ihnen begegnet, wenn er nicht ausweicht, und alles andere wird so voll von Freiheit. Das ist ja mein Traum, sprach er, den du erzählst; denn oft wenn ich aufs Land gehe, widerfährt das mir. Was nun aber die große Folge, sagte ich, aus allen diesem zusammen betrifft, so siehst du, wie empfindlich es die Seele der Bürger macht, so daß sie, wenn ihnen einer auch nur das geringste von Dienstbarkeit nahe bringt, sich verletzt fühlen und es nicht ertragen. Denn am Ende weißt du kümmern sie sich auch nicht mehr um die Gesetze, die geschriebenen wie die ungeschriebenen, damit sie nämlich ganz und gar keinen Herrn haben. Sehr wohl, sprach er, weiß ich es. Dieses nun also, sagte ich, o Freund, und so schön und jugendlich ist der Anfang, daraus die Zwingherrschaft erwächst, wie mir scheint. Jugendlich allerdings, sprach er; aber was folgt nun? Dieselbe Krankheit, sagte ich, die in der Herrschaft der wenigen entstand und sie zu Grunde richtete, die entsteht auch in dieser und zwar größer und stärker in Folge der Unbeschränktheit und unterjocht die Volksherrschaft. Und in der That pflegt das Zuvielthun einen großen Umschlag ins Gegentheil mit sich zu führen, in den Jahreszeiten sowohl als in den Gewächsen * und Körpern und in den Verfassungen nicht am wenigsten. Natürlich, sprach er. Denn die zu große Freiheit scheint in nichts anderes als in zu große Knechtschaft umzuschlagen bei dem einzelnen so wie bei dem Staate. Natürlich. Natürlich also, fuhr ich fort, geht Zwingherrschaft aus keiner andern Verfassung hervor als aus der Volksherrschaft, aus der äußersten Freiheit nämlich die größte und ärgste Knechtschaft. Das begreift sich, sprach er. Doch wohl nicht danach, sagte ich, fragtest du, sondern welche in der Volksherrschaft eben so wie in der der wenigen sich erzeugende Krankheit sie unterjoche. Du hast Recht, sprach er. Nun ich meinte, sprach ich, jenes Geschlecht der Müßiggänger und Verschwender, die tapfersten darunter an der Spitze, die weniger tapferen ihnen nachziehend, die wir auch mit Drohnen verglichen, die einen mit bestachelten, die andern mit stachellosen. Und zwar mit Recht, sprach er. Diese beiden nun, sagte ich, stören in jeder Verfassung, darin sie entstehen, wie im Körper Schleim und Galle, und beide hat denn auch der

gute Arzt und Gesetzgeber des Staates nicht weniger als der kluge Bienenvater von weitem zu verhüten, hauptsächlich daß sie nicht darin entstehen, sind sie aber entstanden, daß sie so schnell wie möglich mit sammt den Wachskuchen ausgeschnitten werden. Ja beim Zeus, sagte er, auf alle Weise. So nun, sagte ich, laß es uns betrachten, damit wir deutlicher sehen was wir wollen. Wie? In drei Theile laß uns den vom Volke beherrschten Staat zerlegen in der Rede, wie er ja auch aus dreien besteht. Denn das eine jetzt erwähnte Geschlecht erzeugt sich wohl in ihm wegen der Unbeschränktheit in nicht geringerer Menge als in der Herrschaft der wenigen. So ist es. Nur daß es in diesem viel kräftiger ist als in jener. Wie? Dort, weil es nicht in Ansehn steht, sondern von der Regierung ausgeschlossen wird, kann es sich nicht entwickeln und zu Kräften gelangen, in der Volksherrschaft aber leitet dieses eben mit wenigen Ausnahmen das ganze, und die kräftigsten darunter führen das Wort und handeln, die andern aber sitzen dabei, um die Rednerbühnen herum, und summen und dulden keinen der anders spricht, so daß in einer solchen Verfassung einiges wenige ausgenommen alles von diesem geleitet wird. Ja freilich, sagte er. Ein anderes nun von solcher Art sondert sich immer aus der Menge ab. Von welcher Art? Unter allen mit Erwerb sich beschäftigenden werden wohl meistentheils die die reichsten, welche von Natur die ordentlichsten sind. Natürlich. Der meiste also und am leichtesten zu habende Honig, denke ich, fließt von hier für die Drohnen. Was könnte einer auch wohl schneiden von denen, die wenig haben? Diese nun werden, denke ich, reiche genannt, Futter für die Drohnen. Ja gewöhnlich, sprach er. Das Volk aber wäre das dritte Geschlecht, * alle die sich von ihrer Hände Arbeit nähren und sonst um nichts bekümmern und nicht sehr wohlhabend sind, das zahlreichste und zuletzt entscheidende in einer Volksherrschaft, wenn es versammelt ist. Das ist es, sprach er, aber es pflegt das nicht oft zu thun, wenn es nicht etwas von dem Honig bekommt. Nun das bekommt es, sagte ich, immer, soweit die Vorsteher im Stande sind das Vermögen derer, die etwas besitzen, diesen zu nehmen und unter das Volk so zu vertheilen, daß sie selbst das meiste behalten. Nun ja, so bekommt es, sagte er. Da werden denn, denke ich, die, denen sie es nehmen, genöthigt sich zu vertheidigen, indem sie reden vor dem Volke und handeln wie sie nur können. Wie sollten sie nicht? Sodann werden sie von den andern beschuldigt, auch wenn sie nicht

nach Neuerung streben, daß sie dem Volke nachstellen und zur Herrschaft der wenigen hinneigen. Wie anders? Und so werden sie denn auch zuletzt, wenn sie sehen, daß das Volk nicht von freien Stücken, sondern aus Unwissenheit und von den Verläumdern betrogen Anstalt macht ihnen übles zuzufügen, da werden sie, sie mögen wollen oder nicht, in der That zur Herrschaft der wenigen hinneigende, nicht von freien Stücken, sondern auch dieses Unheil stiftet jene Drohne, indem sie sie sticht. Offenbar. Nun erfolgen öffentliche Anklagen und Gerichte und Processe um Leben und Tod. Ja wohl. Nun pflegt doch das Volk immer einen vorzugsweise zu seinem Vorsteher zu machen und diesen zu hegen und hoch zu erheben? Ja das pflegt es. Dieses also, sagte ich, ist klar, daß wenn der Zwingherr hervorkommt, er aus keiner andern Wurzel als aus dem Vorsteher aufsprießt. Sehr klar. Wie fängt er nun an aus einem Vorsteher in einen Zwingherrn umzuschlagen? Oder geschieht es offenbar dann, wenn der Vorsteher angefangen hat dasselbe zu thun, was die Sage von dem Heiligthume des Lykäischen Zeus in Arkadien meldet? Welche? sprach er. Daß wer von dem einen Stück Menschenfleisch gekostet hat, welches unter anderes anderer Opferthiere geschnitten ist, der ein Wolf werden muß. Oder hast du die Erzählung nicht gehört? O ja. Geht es nun nicht ebenso dem, der als Vorsteher des Volkes, wenn ihm der große Haufe sehr gehorcht, des Bürgerblutes sich nicht enthält, sondern mit ungerechter Beschuldigung, wie sie es zu machen pflegen, vor Gericht ziehend sich mit Mord befleckt, ein Menschenleben vernichtend und mit unheiliger Zunge und Lippe verwandtes Blut kostend, und verbannet und hinrichtet und auf Niederschlagung der Schulden und Vertheilung der Aecker hindeutet, muß der nothwendig dann und nach unabwendbarem Geschick entweder umkommen durch seine Feinde, oder Zwingherr und ein Wolf aus einem Menschen werden? Sehr nothwendig, sprach er. Dieser also, sprach ich, wird es, der mit den Besitzern des Vermögens den innern Krieg beginnt. Dieser. Wenn er nun vertrieben wird, dann nach Ueberwältigung seiner Feinde zurückkehrt, ist dann der Zwingherr fertig? Ohne Zweifel. Wenn sie aber nicht im Stande sind ihn zu vertreiben oder durch Anklage beim Staate ums Leben zu bringen, so stellen sie ihm nach durch Meuchelmord mit Gewalt ihn aus dem Wege zu räumen. Wohl pflegt es, sagte er, so zu geschehen. Auf diesem Grunde nun treten alle die soweit gekommen sind, mit jener berüchtigten Zwing-

herrnforderung hervor, vom Volke Wächter für ihre Person zu fordern, damit ihnen der Helfer des Volkes erhalten werde. Ganz recht, sprach er. Und sie geben sie denn, denke ich, voll Besorgniß für jenen und ohne Furcht für sich selbst. Ganz recht. Sieht nun dieses der Mann, der im Wohlstande und zugleich in dem Verdachte ist ein Volksfeind zu seyn, dann, o Freund, thut er was das Orakel dem Krösos rieth, Entlang dem kiesigen Hermos Flieht er und hält nicht Stand noch schämt er sich feige zu heißen. Zum zweiten Male freilich, sprach er, würde er sich nicht schämen können. Der ergriffene aber, sagte ich, wird, denke ich, dem Tode überliefert. Nothwendig. Von jenem Vorsteher selbst nun aber ist wohl klar daß er groß großmächtig nicht liegt, sondern nachdem er viele andere gestürzt hat, steht auf dem Wagen des Staates, statt eines Vorstehers ein vollendeter Zwingherr. Wie sollte er nicht? sprach er. Wollen wir nun, sagte ich, die Glückseligkeit des Mannes sowohl als des Staates, in welchem ein solcher Sterblicher sich eingefunden hat, durchgehen? Allerdings, sprach er, wollen wir das. Nun nicht wahr, sprach ich, in den ersten Tagen und der ersten Zeit lächelt er an und begrüßt alle wem er nur begegnet, und will nicht Zwingherr heißen, und verspricht vieles einzelnen und dem ganzen, befreiet von Schulden, vertheilt das Land unter das Volk und seine Umgebung und thut gegen alle gütig und mild? Nothwendig, sprach er. Wenn er nun aber, denke ich, nach außen hin mit dem einen Theile der Feinde sich ausgesöhnt, den andern vernichtet und nun Ruhe vor ihnen bekommen hat, da stiftet er zuerst immer einen Krieg an, damit das Volk eines Führers benöthigt sey. Ja natürlich. Wohl auch damit sie Abgaben gebend verarmen und * genöthigt werden auf ihren täglichen Unterhalt bedacht zu seyn und ihm weniger nachstellen? Offenbar. Und wenn er einige freisinnige etwa in Verdacht hat, daß sie ihm nicht gestatten werden zu herrschen, damit er diese den Feinden Preis geben und so unter einem Vorwande wegschaffen kann? Muß aus allen diesen Gründen der Zwingherr beständig Krieg anstören? Nothwendig. Und wenn er dieses thut, ohnfehlbar bei den Bürgern vielmehr verhaßt werden? Wie anders? Also wohl auch von einigen derer, die ihn mit eingesetzt haben und Macht besitzen, eine freie Sprache gegen ihn sowohl als unter einander geführt und was geschieht, getadelt werden von denen, die nun eben die muthigsten sind? Ja natürlich. Hinwegräumen also muß der Zwingherr alle diese, wenn er herrschen will, bis

er keinen weder Freund noch Feind übrig gelassen hat, der etwas werth ist. Offenbar. Also scharfsichtig muß er seyn zu erkennen, welcher tapfer, welcher hochsinnig, welcher verständig, welcher reich ist, und so glückselig ist er, daß er allen diesen, er mag wollen oder nicht, feind seyn und nachstellen muß, bis er den Staat gereinigt hat. Eine treffliche Reinigung, sprach er. Ja, sagte ich, das Gegentheil von der der Körper durch die Aerzte. Denn diese nehmen das schlechteste weg und lassen das beste zurück, er aber umgekehrt. Er muß wohl, wie es scheint, sprach er, wenn er herrschen will. In einem herrlichen Zwange also, sprach ich, befindet er sich, der ihm auflegt entweder unter einer werthlosen Menge und von dieser gehaßt zu wohnen, oder nicht zu leben. Nicht anders, sagte er. Wird er nun nicht, je mehr er durch solches Verfahren den Bürgern verhaßt wird, desto mehrerer und treuerer Leibwächter bedürfen? Wie sollte er nicht? Welches sind nun die treuen? und woher wird er sie holen? Von selber, sprach er, werden viele geflogen kommen, wenn er den Sold zahlt. Beim Hunde, wieder eine Art von Drohnen, sagte ich, scheinst du mir zu nennen, die aus der Fremde und überall her kommen. Du hast ganz Recht, sprach er. Die aber aus dem Staate selbst sollte er nicht wollen? Wie? Die Knechte den Bürgern wegführen und frei machen und unter seine Leibwächter aufnehmen. Ei wohl, sprach er, denn diese sind ihm ja am treuesten. Fürwahr ein herrliches Ding muß es um einen Zwingherrn seyn, wenn er solche Männer zu Freunden und getreuen hat, nachdem jene früheren von ihm umgebracht sind.* Ja wahrhaftig, sprach er, solche hat er. Und diese Freunde also, sagte ich, bewundern ihn wohl auch, und die neugeschaffenen Bürger gehen mit ihm um, die vernünftigen aber hassen und fliehen ihn? Wie sollten sie nicht? Nicht ohne Grund, sagte ich, gilt die Tragödie überhaupt für weise und Euripides für ausgezeichnet in ihr. Wie so? Weil er auch diesen sehr sinnigen Spruch hat ausgehen lassen, daß die Zwingherren weise durch der weisen Umgang sind; und unter den weisen verstand er offenbar die, mit denen er umgeht. Ja, und wie etwas göttergleiches, sprach er, erhebt er die Zwingherrschaft und legt ihr viele ähnliche Lobsprüche bei, er und die andern Dichter. Nun gewiß, als weise, sprach ich, verzeihen die Tragödiendichter uns und allen denen, die ihren Staat nach unserer Art einrichten, daß wir sie als Lobsänger der Zwingherrschaft nicht in die Verfassung aufnehmen werden. Ich glaube sie verzeihen

uns, sprach er; wenigstens die artigen unter ihnen. Aber in die andern Staaten umher, denke ich, sich begebend und den großen Haufen versammelnd suchen sie mit Hülfe von schönen und lauten und überredenden Stimmen, die sie dingen, einen Hang zur Zwing=herrschaft und Volksherrschaft zu bewirken. Gar sehr. Und dafür bekommen sie wohl noch obendrein Lohn und werden geehrt, am meisten, wie natürlich, von den Zwingherren, sodann von der Volks=herrschaft; je höher sie aber hinaufkommen in die obern Regionen der Verfassungen, desto mehr geht ihrer Ehre gleichsam der Athem aus und sie kann nicht weiter. Allerdings. Aber hieher, sagte ich, sind wir wohl abgeschweift, und laß uns wieder von jenem Heere des Zwingherrn, dem schönen und zahlreichen und bunten und im=mer wechselnden, sprechen, woher er es ernähren wird. Offenbar, sprach er, wenn es heilige Güter im Staate giebt, wird er diese verwenden, soweit nur immer der Erlös davon ausreicht, und das Volk mit geringeren Abgaben belegen. Wie aber, wenn das nun ausgegangen ist? Dann ist klar, sprach er, daß er selbst mit sei=nen Trinkgesellen und Freunden und Freundinnen sich von dem vä=terlichen ernähren wird. Ich verstehe, sagte ich: das Volk, das den Zwingherrn erzeugt hat, wird ihn und seine Freunde ernähren. Das muß es nothwendig, sprach er. Wie sagst du aber? sprach ich: wenn das Volk unwillig wird und sagt, daß es weder recht sey, wenn sich der erwachsene Sohn vom Vater ernähren lasse, sondern umgekehrt der Vater vom Sohne, noch daß es ihn deswegen er=zeugt und eingesetzt habe, um wenn er groß geworden wäre, dann * selbst ein Knecht seiner Knechte zu seyn und ihn und dessen Knechte und anderes Gesindel zu ernähren, sondern um unter seinem Vor=stand vom Joche der reichen und sogenannten schönen und guten im Staate befreit zu werden, und so gebiete es ihm jetzt mit seinen Freunden aus dem Staate wegzugehn, wie ein Vater, welcher den Sohn mit seinen lärmenden Trinkgesellen aus dem Hause jagt? Ja beim Zeus, sagte er, da wird das Volk inne werden, wie und was für eine Brut es erzeugend gehegt und groß gemacht hat, und daß es als schwächeres den stärkeren verjagen will. Wie sagst du? sprach ich: der Zwingherr wird es wagen gegen den Vater Gewalt zu brauchen und wenn er nicht folgen will, ihn zu schlagen? Ja, sprach er, nachdem er ihm die Waffen weggenommen hat. Als ei=nen Vatermörder, sagte ich, schilderst du den Zwingherrn und als einen bösen Alterspfleger; und dieses wäre denn wohl, wie es scheint,

entschiedene Zwingherrschaft, und das Volk, wie es im Sprichwort heißt, vor dem Rauche fliehend von der Dienstbarkeit der freien in das Feuer gerathen vom Zwangsdienst der Knechte, statt jener gro=ßen und unzeitigen Freiheit nun die ärgste und bitterste Knechtschaft der Knechte an sich tragend. Gar sehr, sprach er, ist dieses der Fall. Wie nun? sprach ich, wird es nicht angemessen seyn, wenn wir behaupten hinlänglich durchgegangen zu seyn, wie Zwingherrschaft aus Volksherrschaft übergeht und wie sie dann beschaffen ist? Aller=dings hinlänglich, sprach er.

Neuntes Buch.

Er selbst also, sagte ich, der zwingherrliche Mann, ist zu be= * trachten übrig, wie er aus einem nach der Volksherrschaft gearteten übergeht und wie er dann beschaffen ist und auf welche Weise er lebt, auf eine elende oder glückselige. Nun ja, dieser ist noch übrig, sprach er. Weißt du nun, sagte ich, was ich noch vermisse? Was ist es? In Ansehung der Begierden haben wir, glaube ich, nicht hinlänglich unterschieden, wie sie beschaffen sind und wie viel es ih=rer giebt. Ist nun aber dieses nicht genügend geschehen, so wird die Untersuchung dessen, was wir untersuchen, weniger klar seyn. Nun es ist ja wohl, sagte er, noch nichts versäumt? Nein; und sieh nur, was ich bei ihnen in Betrachtung ziehen will. Es ist aber dieses. Von den nicht nothwendigen Lüsten und Begierden sind ei=nige, glaube ich, gesetzwidrig, und diese entstehen zwar, wie es scheint, in einem jeden, werden aber, wenn sie von den Gesetzen und den bessern Begierden in Verbindung mit der Vernunft gezü=gelt werden, bei einigen Menschen entweder ganz beseitigt oder ih=rer wenige und schwache zurückgelassen, bei andern aber stärkere und mehrere. Was für welche aber meinst du denn? sprach er. Die, welche im Schlafe, sagte ich, erwachen, wenn das andere in der Seele, was vernünftig und sanft ist und jenes regiert, schläft, das thierische und wilde aber mit Speisen oder Wein gefüllt sich reget und springt und den Schlaf von sich stoßend zu gehen und seine Lust zu büßen trachtet. Da weißt du ist es zu allem fähig, als von aller Schaam und Einsicht gelöst und befreit. Denn mit der

Mutter sich vermischen zu wollen, wie es wähnt, hat es nicht Scheu, noch mit irgend einem andern der Menschen und Götter und Thiere, und zu morden was es auch sey, und keines Fraßes sich zu enthalten: kurz nichts was Thorheit und Schaamlosigkeit heißt, ist ihm fremd. Sehr wahr, sagte er. Wenn aber, denke ich, einer gesund in sich selber und mäßig ist und schlafen geht, nachdem er das vernünftige in sich geweckt und in Beschauung seiner selbst mit schönen Gedanken und Betrachtungen genährt, das begehrende aber weder dem Mangel hingegeben hat noch der Sättigung, damit es ruhe und nicht Störung verursache dem besten durch sein Wohl- oder * Uebelbefinden, sondern es für sich selbst allein ungetrübt denken lasse und streben nach Wahrnehmung dessen, was es nicht weiß von dem vergangenen oder gegenwärtigen oder auch zukünftigen, und wenn er gleicher Maßen auch das erzürnbare besänftigt hat und nicht erbittert auf diesen oder jenen mit aufgeregtem Zorne schläft, sondern beruhigt von Seiten dieser zwei Theile, in Bewegung aber mit dem dritten, in welchem das Denken zu Stande kommt, so sich zur Ruhe begiebt, da weißt du wird er am meisten der Wahrheit theilhaftig und am wenigsten gesetzwidrig erscheinen ihm dann die Traumgesichte. Ja ganz so, sprach er, denke ich. Dieses nun haben wir uns etwas zu weit auszuführen verleiten lassen, was wir aber erkennen wollen, ist das, daß eine schlimme, wilde und gesetzlose Art von Begierden in jedem von uns, so gemäßigt auch mancher scheinen mag, sich befindet, was eben im Schlafe sich kund giebt. Sieh also, ob du glaubst, daß ich Recht habe, und mir beistimmst. Nun ich stimme bei. So erinnere dich denn, wie wir die Beschaffenheit des Volksmannes angegeben haben. Er war aber wohl entstanden, nachdem er von Jugend auf unter einem kargen Vater erzogen worden, der bloß die einträglichen Begierden in Ehren hielt, die nicht nothwendigen aber, sondern auf Spiel und Schmuck gerichteten verachtete: nicht wahr? Ja. Dann aber gerieth er in die Gesellschaft feinerer und mit den eben beschriebenen Begierden angefüllter Männer und hingezogen zu allem Uebermuth und zur Art und Weise jener aus Haß gegen die Kargheit seines Vaters, von Natur aber besser als seine Verführer, nahm er nach beiden Seiten getrieben seinen Stand in der Mitte zwischen den beiden Arten, und auf angemessene Weise, wie er meinte, von allem genießend führt er weder ein unedles und gemeines noch ein gesetzwidriges Leben und ist aus einem nach der Herrschaft der wenigen

gearteten ein Volksmann geworden. Allerdings war und ist dieses, sprach er, unsere Meinung anlangend den so beschaffenen. So setze denn, sagte ich, wiederum von dem so beschaffenen, wenn er bereits älter geworden, einen jungen Sohn, der wieder in dessen Sitten erzogen ist. Ich thue es. Nun setze ferner das nämliche mit ihm sich begebend, was sich auch mit seinem Vater begab, daß er getrieben wird zu völliger Gesetzwidrigkeit, die aber von den treibenden vollkommene Freiheit genannt wird, und daß der Vater und die andern Angehörigen diesen mittleren Begierden helfen, jene aber der Gegenpartei, und wenn diese argen Zauberer und Zwingherrnerzeuger den Jüngling nicht anders festhalten zu können hoffen, daß sie dann eine Liebe in ihm zu erregen suchen, die an der Spitze der faulen und das vorhandene unter sich theilenden Begierden * stehe, eine geflügelte und große Drohne. Oder was glaubst du daß die Liebe solcher anders sey? Nichts anderes, sagte er, als dieses. Und wenn denn nun die andern Begierden um sie herum summend, mit Räucherwerk erfüllt und Salben und Kränzen und Weinen und den in solchen Gesellschaften herrschenden ausgelassenen Lüsten, sie bis aufs äußerste steigernd und nährend der Drohne den Stachel der Sehnsucht eingepflanzt haben, dann zieht diese Vorsteherin der Seele mit dem Gefolge des Wahnsinns umher und tobt, und wenn sie Meinungen oder Begierden in sich antrifft, welche für gut gehalten werden und noch Schaam empfinden, so tödet sie dieselben und treibt sie aus sich hinaus, bis sie alles von Mäßigkeit gereinigt und mit dem Wahnsinn von außen her angefüllt hat. Ganz so, sprach er, entsteht der zwingherrliche Mann. Wird etwa, sagte ich, auch von Alters her aus diesem Grunde der Liebesgott ein Zwingherr genannt? So scheint es, sprach er. So hegt wohl auch, o Freund, fuhr ich fort, ein trunkener Mann zwingherrliche Gedanken? Allerdings. Und von dem rasenden und verrückten ist es wohl gewiß daß er nicht blos über Menschen, sondern auch über Götter herrschen will und zu können vermeint. Ja wohl, sprach er. Der eigentlich zwingherrliche Mann aber, sagte ich, o trefflicher, entsteht, wenn einer entweder von Natur oder durch seine Lebensweise oder durch beides unter die Herrschaft der Trunkenheit und der Liebe und des Wahnsinns gerathen ist. Ganz so verhält sich's. So nun entsteht, wie es scheint, auch dieser Mann; aber wie lebt er nun? Das wird wohl, sprach er, um mit den scherzenden zu reden, niemand mir sagen als du. So will ich's denn sagen, sprach ich. Ich glaube,

daß es demnächst Feste bei ihnen giebt und schwärmende Gesellschaften und Lustbarkeiten und Mädchen und alles was dahin gehört, wenn die Liebe als Zwingherr in ihnen wohnend die ganze Seele regiert. Nothwendig, sprach er. Werden nun nicht jeden Tag und jede Nacht viele und gewaltige Begierden daneben aufkeimen, die vieles bedürfen? Gewiß viele. Schnell also werden die Einkünfte, wenn welche da sind, verzehrt. Wie anders? Und dann wird geborgt und das Vermögen angegriffen. Was sonst? Wenn nun aber alles ausgegangen ist, müssen dann nicht die Begierden, welche sich zahlreich und mächtig eingenistet haben, schreien, und sie wie von Stacheln getrieben von den andern Begierden sowohl als insbesondere von der Liebe selbst, der die andern wie Trabanten nachziehen, rasen und sehen, wer etwas hat, dem man es mit Betrug oder Gewalt wegnehmen kann? Gar sehr, sprach er. Ueberall her also * muß er nehmen, oder große Qualen und Schmerzen ausstehn. Das muß er. Wird nun etwa, so wie die später entstandenen Lüste in ihm sich über die alten erhoben und das, was diesen gehörte, für sich wegnahmen, ebenso auch er selbst als jüngerer sich über Vater und Mutter erheben und hat er seinen Theil verzehrt, von dem väterlichen sich zueignen und für sich wegnehmen wollen? Ja warum nicht? sprach er. Wenn sie es ihm nun aber nicht erlauben, wird er da nicht zuerst versuchen zu stehlen und die Eltern zu betrügen? Auf jeden Fall. Könnte er aber nicht, dann rauben und Gewalt brauchen? Ich glaube, sprach er. Und wenn sich nun die beiden Alten, o trefflichster, widersetzten und in Streit einließen, würde er sich wohl in Acht nehmen und Bedenken tragen ein Zwingherrnstück zu verüben? Nicht wenig, sagte er, ist mir um die Eltern eines solchen bange. Aber, o Adeimantos, ich bitte dich, wegen eines kürzlich lieb gewordenen und nicht nothwendigen Mädchens die alte liebe und nothwendige Mutter, oder wegen eines kürzlich lieb gewordenen nicht nothwendigen schönen Knabens den abgelebten und nothwendigen alten Vater, den ältesten Freund, zu schlagen und diese jenen, wenn er sie in dasselbe Haus einführte, dienen zu lassen, dessen hältst du einen solchen für fähig? Ja beim Zeus, sagte er. Fürwahr sehr glücklich, sagte ich, scheinen die zu preisen, die einen zwingherrlichen Sohn geboren haben. Freilich sehr, sprach er. Wie aber, wenn nun einem solchen das väterliche und mütterliche Vermögen ausgeht, und der Schwarm der Lüste schon stark in ihm angewachsen ist, wird er da nicht zuerst mit der Wand

irgend eines Hauses oder mit dem Mantel eines spät bei Nacht gehenden sich in Berührung setzen, hernach aber einen oder den andern Tempel ausfegen? Und werden hier nicht überall die alten Meinungen, welche er von früher Jugend her über schönes und häßliches hatte und die für gerecht gelten, von den kürzlich aus der Knechtschaft befreiten, den Trabanten der Liebe, in Verbindung mit dieser besiegt werden? von jenen, die vorher im Traume befreit wurden, wenn er schlief, da er noch selbst unter den Gesetzen und unter dem Vater in einer der Volksherrschaft entsprechenden Verfassung seines Innern lebte; aber unter der Zwingherrschaft der Liebe das für immer wachend geworden, was er zuweilen im Traume wurde, wird er sich keines schrecklichen Mordes noch Fraßes noch Werkes enthalten, sondern nach Zwingherrnweise in ihm die Liebe* ganz herrenlos und gesetzlos als selbst Alleinherrscher waltend auch den, der sie hat, gleichsam wie ihre Stadt hinführen zu jedem Wagniß, wodurch er sie selbst und den sie umgebenden Schwarm ernähre, der theils von außen durch schlechten Umgang hineingekommen, theils von innen durch die gleichartigen Sitten und durch sie selbst losgelassen und in Freiheit gesetzt worden ist. Oder ist dieses nicht das Leben, was ein solcher führt? Allerdings dieses, sprach er. Und sind ihrer nun, sagte ich, wenige im Staate von solcher Art und die übrige Menge besonnen, so gehn sie fort und werden Trabanten eines andern Zwingherrn oder helfen für Sold, wenn wo Krieg ist, sind aber die Zeiten friedlich und ruhig, dann verüben sie am Orte selbst im Staate viel kleine Uebelthaten. Was für welche meinst du denn? Zum Beispiel sie stehlen, brechen ein, treiben Beutelschneiderei, Kleiderraub, Tempelraub, Seelenverkauf, bisweilen auch Angeberei, wenn sie die Gabe zu reden besitzen, legen falsch Zeugniß ab und lassen sich bestechen. Klein, sprach er, nennst du die Uebelthaten, wenn solcher Leute wenige sind. Das kleine, sagte ich, ist ja doch in Vergleich mit dem großen klein, und alles dieses möchte wohl in Vergleich mit dem Zwingherrn, was Ruchlosigkeit und Elend des Staates betrifft, ihm wie es im Sprichwort heißt, nicht das Wasser reichen. Denn wenn nun viele von solcher Art im Staate entstanden sind und andere noch, die sich zu ihnen halten, und sie ihre Menge wahrgenommen haben, dann sind sie es, die den Zwingherrn in Verbindung mit der Thorheit des Volkes erzeugen, den nämlich, der unter ihnen am meisten in seiner eignen Seele den größten und stärksten Zwingherrn hat. Natürlich, sprach

er; denn einen zum Zwingherrn tauglicheren gäbe es nicht. Nun fügen sich die Bürger entweder gutwillig, oder sie geben es nicht zu. Ist das letztere, dann wird er, wie er dort Mutter und Vater strafte, so auch das Vaterland, wenn er im Stande ist, strafen, indem er neue Freunde hereinbringt, und unter dem Joche dieser nun das alte gute Mutterland, sagen die Kreter, und Vaterland haben und halten, und das wäre dann das Ziel der Begierde eines solchen Mannes. Ja das allerdings, sagte er. Werden nun nicht diese, sagte ich, für sich und ehe sie zur Herrschaft gelangen, Leute von solcher Art? Zuerst zu ihrem Umgange haben sie entweder Schmeichler und die zu jedem Dienste bereit sind, oder, wenn sie von jemand etwas bedürfen, kriechen sie selbst vor ihm und * verschmähen es nicht sich auf alle mögliche Weise anzustellen wie angehörige, haben sie es aber erlangt, dann sind sie fremd? Gar sehr. Ihr ganzes Leben lang sind sie also niemals von irgend einem Freunde, sondern immer jemandes Herren oder eines andern Knechte, und wahre Freiheit und Freundschaft bleibt einer zwingherrlichen Natur stets etwas unbekanntes. Allerdings. Würden wir nun die also beschaffenen nicht mit Recht treulose nennen? Wie sollten wir nicht? Und ungerechte ohne Zweifel so sehr wie möglich, wenn wir anders im vorigen richtig über das Wesen der Gerechtigkeit eins waren. Nun das waren wir wohl, sagte er, ohne Zweifel. So laß uns denn, sagte ich, den schlechtesten zusammenfassen. Es ist aber wohl der, der in der Wirklichkeit so beschaffen ist, wie wir ihn im Traume dargestellt haben. Allerdings. Also derjenige wird es, der am meisten zwingherrlich von Natur Alleinherrscher geworden ist, und je längere Zeit er im Besitz der Zwingherrschaft lebt, desto mehr wird er ein solcher. Nothwendig, sprach hier das Wort nehmend Glaukon. Wird nun wohl, sagte ich, der sich als der böseste zeigt, auch als der elendeste sich zeigen? und der die längste Zeit und am meisten Zwingherr gewesen, in Wahrheit am meisten und die längste Zeit in solchem Zustande sich befunden haben? Die Menge aber hat auch eine Menge Meinungen. Das freilich, sprach er, muß so seyn. Ist nun nicht, sagte ich, der zwingherrliche Mann dem von einem Zwingherrn regierten Staate an Aehnlichkeit gegenüber zu stellen, der Volksmann aber dem, in welchem das Volk herrscht, und die andern ebenso? Wie sonst? Also was ein Staat gegen den andern in Bezug auf Tugend und Glückseligkeit ist, dasselbe ist ein Mann gegen den andern? Wie sollte er nicht? Was

ist nun in Bezug auf Tugend der von einem Zwingherrn regierte Staat gegen den von einem Könige regierten, wie wir ihn zuerst durchgingen? Ganz das Gegentheil, sprach er; denn der eine ist der beste, der andre der schlechteste. Ich will nicht fragen, erwiederte ich, welchen von beiden du meinst; denn es liegt am Tage. Aber urtheilst du auch in Beziehung auf Glückseligkeit und Elend ebenso oder anders? Und laß uns nicht befangen werden durch Betrachtung des einzelnen Zwingherrn oder der wenigen, die etwa um ihn sind, sondern so wie man den gesammten Staat zu sehen in ihn hineingehen muß, in das innere des ganzen eindringen, und wenn wir ihn gesehen haben, unsere Meinung aussprechen. Mit Recht, sprach er, forderst du das, und jedem leuchtet ein, daß keiner elender ist als der von einem Zwingherrn, und keiner glückseliger als der von einem König regierte. Würde ich nun wohl, sagte ich, auch in Beziehung auf die Männer mit Recht dasselbe fordern, indem * ich das Urtheil über sie dem anheimstellte, der sich im Geiste in das innere des andern versetzend es durchschauen kann und nicht wie ein Kind von außen betrachtend befangen wird durch den Schein, welchen die zwingherrlichen äußerlich um sich verbreiten, sondern gehörig durchblickt? wenn ich da meinte wir alle müßten diesen hören, der im Stande ist zu urtheilen und mit unter demselben Dache gewohnt hat und Zeuge gewesen ist sowohl in den häuslichen Verhältnissen, wie er mit jedem der angehörigen lebt, wobei er sich am meisten von dem theatralischen Putze entkleidet zu zeigen pflegt, als auch wiederum in den Gefahren des öffentlichen Lebens, und wir ihn, der dieses alles gesehn, aufforderten Auskunft zu geben, wie es von Seiten der Glückseligkeit und des Elends mit dem Zwingherrn in Vergleichung mit den andern steht? Auch dieses, sprach er, würde mit vollem Rechte geschehen. Sollen wir nun, sagte ich, thun als gehörten wir unter diejenigen, welche im Stande wären zu urtheilen und schon Umgang mit solchen gehabt hätten, damit einer da sey, der uns auf unsere Fragen antworte? Allerdings. Wohlan denn, sprach ich, betrachte mir's also: der Aehnlichkeit zwischen dem Staate und dem Manne dich erinnernd fasse einen um den andern für sich ins Auge und gieb die Eigenschaften des Zustandes beider an. Welche? sprach er. Zuerst sagte ich, wenn vom Staate die Rede seyn soll, wirst du dem von einem Zwingherrn beherrschten Freiheit oder Knechtschaft beilegen? Den höchsten Grad von Knechtschaft, sprach er. Und doch siehst du in ihm Herren und freie.

Ja, sprach er, ein weniges sehe ich von dieser Art, das ganze in ihm aber, möchte ich sagen, und das vernünftigste in schmählicher und elender Knechtschaft. Wenn nun, fuhr ich fort, der Mann dem Staate ähnlich ist, muß da nicht auch in ihm dasselbe Verhältniß sich finden und seine Seele voll seyn von großer Knechtschaft und Unfreiheit und auf diejenigen Theile von ihr, welche die vernünftigsten waren, die Knechtschaft kommen, auf einen kleinen aber und zwar den schlechtesten und wahnsinnigsten die Herrschaft? Nothwendig, sprach er. Wie nun? wirst du den Zustand einer solchen Seele Knechtschaft oder Freiheit nennen? Ich ohne Zweifel Knechtschaft. Ist ferner der knechtische und einem Zwingherrn unterworfene Staat nicht derjenige, der am wenigsten handelt wie er will? Ganz vorzüglich. Also wird auch die unter Zwingherrschaft stehende Seele, wenn von der ganzen die Rede ist, am wenigsten handeln wie sie will, sondern von wildem Triebe stets gewaltsam fortgezogen voll Unruhe und Reue seyn. Wie sollte sie nicht? Ist aber Reichthum oder Armuth die nothwendige Beschaffenheit des einem Zwingherrn unterworfenen Staates? Armuth. Also muß auch eine zwingherrliche Seele immer arm und unbefriedigt seyn. So ist es, sagte * er. Wie aber? voll Furcht zu seyn, ist das für einen solchen Staat und auch für einen solchen Mann nicht nothwendig? Gar sehr. Aber Klagen und Seufzer und Thränen und Schmerzen, glaubst du die in einem andern Staate mehr zu finden? Keineswegs. Bei dem einzelnen Manne aber meinst du daß dergleichen bei einem andern mehr sich finde als bei diesem von Begierden und Liebe rasenden zwingherrlichen? Wie wäre das möglich? sprach er. In Betrachtung also von allen diesem, glaube ich, und anderem dem ähnlichen hast du den Staat für den elendesten unter den Staaten erklärt. Und wohl mit Recht? sprach er. Ja wohl, sagte ich. Aber was sagst du nun in gleicher Betrachtung wiederum von dem zwingherrlichen Manne? Daß er bei weitem, sprach er, der elendeste unter allen den andern ist. Darin, sagte ich, kann ich dir nicht mehr Recht geben. Wie? sagte er. Dieser, sprach ich, ist meines Bedünkens noch nicht der am meisten so zu nennende. Aber wer denn sonst? Vielleicht wird der dir noch elender als dieser scheinen. Welcher? Der, sagte ich, der zwingherrlich geartet ist und dabei sein Leben nicht im Bürgerstande zu Ende führt, sondern Unglück hat und durch irgend einen Zufall dahin kommt, daß er Zwingherr wird. Ich vermuthe, sprach er, daß du dem vorhergesagten zufolge Recht

haſt. Ja, ſagte ich; aber ſolche Dinge muß man nicht glauben, ſondern bei einer ſolchen Unterſuchung recht genau überlegen. Denn die Ueberlegung betrifft ja das wichtigſte, gutes und ſchlechtes Leben. Sehr richtig, ſagte er. So überlege denn, ob ich etwas gegründetes ſage. Es ſcheint mir nämlich, daß wir um es einzuſehen bei unſerer Ueberlegung davon ausgehen müſſen. Wovon? Von jedem einzelnen derer, die als reiche Leute in den Staaten viele Sclaven beſitzen. Denn dieſe haben darin eine Aehnlichkeit mit den Zwingherren, daß ſie über viele herrſchen, nur daß bei jenem die Menge größer iſt. Allerdings iſt ſie das. Nun weißt du doch, daß dieſe ganz ſicher ſind und ihre Leute nicht fürchten? Warum ſollten ſie ſie denn auch fürchten? Ich wüßte nicht, verſetzte ich; aber ſiehſt du die Urſache davon? Ja, weil der ganze Staat jedem einzelnen dieſer Bürger beiſteht. Schön, ſagte ich. Wie aber? wenn ein Gott einen einzelnen, der funfzig oder mehr Sclaven hat, ſammt Frau und Kindern aus dem Staate entrückte und ihn mit dem übrigen Vermögen und mit den Leuten in eine Wüſte verſetzte, wo er den Beiſtand keines freien zu erwarten hätte, in was für großer Furcht wohl glaubſt du würde er für ſich ſelbſt und für ſeine Frau und Kinder ſich befinden, daß ſie von ihren Leuten umgebracht würden? In der allergrößten, ſagte er, glaube ich. Da müßte er alſo wohl mit einigen der Knechte ſelbſt ſchön thun und * ihnen vieles verſprechen und ohne ſonſtige Gründe die Freiheit ſchenken und wäre ſo der Schmeichler ſeiner eignen Diener geworden? Ganz nothwendig, ſprach er, wenn er nicht umkommen wollte. Wie aber, wenn ihn, ſagte ich, der Gott noch mit vielen andern Nachbarn rings umgäbe, die es nicht litten, wenn jemand des andern Herr ſeyn wollte, ſondern wenn ſie einmal einen ſolchen bekämen, ihn mit den härteſten Strafen belegten? Noch mehr, ſprach er, glaube ich, würde er dann in der allerſchlimmſten Lage ſeyn, rings von lauter Feinden bewacht. Iſt nun nicht der Zwingherr in ſolchen Banden gefeſſelt, ſo von Natur beſchaffen, wie wir ihn beſchrieben haben, von vieler und mannichfaltiger Furcht und Liebe erfüllt? Und er, der lüſternen Geiſtes iſt, darf allein unter allen im Staate weder wohin reiſen noch etwas ſehen von dem, wonach auch die andern Freien Verlangen tragen, ſondern meiſt verſteckt im Hauſe lebt er wie ein Weib und beneidet dabei die andern Bürger, wenn einer verreiſt und etwas gutes ſieht? Allerdings, ſprach er. Um ſolche Uebel reicher alſo iſt der Mann, der mit einer ſchlechten Ver-

fassung seines Innern, um deren willen du ihn, den zwingherrlichen, jetzt für den elendesten erklärtest, nicht im Bürgerstande sein Leben zu Ende führt, sondern vom Schicksal irgendwie gezwungen ist Zwingherr zu seyn und seiner selbst nicht mächtig über andere regieren will, wie wenn einer mit krankem und seiner selbst nicht mächtigem Leibe nicht für sich, sondern im Wettkampf und Streite mit andern Leibern zu leben gezwungen würde. Vollkommen ähnlich, sprach er, und wahr ist was du sagst, o Sokrates. So ist wohl, sagte ich, o lieber Glaukon, sein Zustand ganz elend, und noch unglücklicher als was du für das unglücklichste erklärtest, das Leben dessen, der ein Zwingherr ist? Ja gewiß, sprach er. Es ist also in Wahrheit, auch wenn es mancher nicht glaubt, der wirkliche Zwingherr wirklich ein Knecht, der die größten Kriechereien und Knechtesdienste leisten muß, und ein Schmeichler der schlechtesten, und befriedigt seine Begierden ganz und gar nicht, sondern entbehrt das meiste im höchsten Grade und ist in Wahrheit arm ohne Zweifel, wenn einer die ganze Seele zu betrachten versteht, und in Furcht schwebend sein ganzes Leben hindurch, voll von Zuckungen und Schmerzen, wenn seine Lage der des von ihm regierten Staates gleich ist. Sie ist ihr aber gleich: nicht wahr? Ja wohl, sprach er. Außer * diesem nun werden wir wohl auch das, was wir früher erwähnten, dem Manne beilegen, daß er muß seyn und noch mehr als vorher durch die Herrschaft werden neidisch, treulos, ungerecht, freundlos, gottlos und jeder Schlechtigkeit Heger und Pfleger, und durch alles dieses am meisten zwar selbst unglücklich seyn, dann aber auch die, welche ihn umgeben, unglücklich machen. Kein vernünftiger, sagte er, wird dir widersprechen. Wohlan denn, sagte ich, wie der Richter, der über alle entscheidet, seinen Ausspruch thut, so sprich auch du nunmehr aus, wer der erste deiner Meinung nach in der Glückseligkeit ist und wer der zweite, und ordne die andern, wie sie alle fünf der Reihe nach folgen sollen, den königlichen, den Mann der Ehrenherrschaft, den der wenigen, den Volksmann, den zwingherrlichen. Nun das ist leicht, sprach er. Denn wie sie aufgetreten sind, so ordne ich sie, wie Chöre, in Hinsicht auf Tugend und Laster und Glückseligkeit und das Gegentheil. Wollen wir also, sagte ich, einen Herold miethen, oder soll ich selbst ausrufen, daß der Sohn des Ariston den besten und gerechtesten für den glückseligsten erklärt hat, dieses aber sey der königlichste und sich selber als König regierende, den schlechtesten und ungerechtesten aber für den elen-

desten, und dieses wiederum sey der am meisten zwingherrliche und sich selbst und den Staat am meisten als Zwingherr beherrschende? Du sollst es ausrufen, sprach er. Und soll ich dem Ausrufe, fuhr ich fort, noch hinzufügen, sie mögen nun als solche allen Menschen und Göttern verborgen seyn oder nicht? Ja das sollst du, sprach er. Nun gut, sagte ich; hier hätten wir einen Beweis. Ein zweiter aber muß, wenn du meinst, folgender seyn. Was denn für einer? Da, wie der Staat, sagte ich, in drei Gattungen getheilt ist, so auch die Seele jedes einzelnen ein dreifaches ist, so wird die Vernunft, wie mir scheint, auch einen andern Beweis annehmen. Was für einen? Diesen: von dreien zeigen sich mir auch dreierlei Arten von Lust, von jedem einzelnen eine besondere, und eben so vielerlei Begierden und Herrschaften. Wie meinst du? sprach er. Das eine, sagen wir, war das, womit der Mensch lernt, das andere, womit er zürnt, das dritte aber konnten wir seiner Vielgestaltigkeit wegen nicht mit einem ihm eigenthümlichen Namen belegen, sondern nach dem größten und stärksten, was es in sich hielt, benannten wir es; denn das begehrende haben wir es heißen lassen, wegen der Heftigkeit der auf Speise und Trank und Liebesgenuß und was alles damit zusammenhängt, gerichteten Begierden, und auch das geldliebende, weil durch Geld am meisten solche Begierden befriedigt * werden. Und gewiß mit Recht, sprach er. Also auch wenn wir von seiner Lust und Liebe sagten daß sie die zum Gewinne sey, würden wir wohl am meisten eine sichere Gesammtbezeichnung haben in der Rede, so daß wir uns selbst verständlich wären, wenn wir von diesem Theile der Seele sprächen, und wenn wir es das geldliebende und gewinnliebende nennten, würden wir es wohl richtig benennen? Mir wenigstens scheint es so, sprach er. Von dem erzürnbaren aber sagen wir doch daß sein ganzes Streben jederzeit auf das Bezwingen und Siegen und Gerühmtwerden gehe? Ja wohl. Wenn wir es nun das streitliebende und ehrliebende benennten, würde das wohl stimmen? Gewiß sehr gut. Aber von dem, womit wir lernen, sieht doch jeder daß es immer mit seiner ganzen Thätigkeit auf das Erkennen der Wahrheit, wie sie ist, gerichtet ist, und daß dieses am wenigsten unter diesen um Geld und Ruhm sich kümmert. Bei weitem am wenigsten. Wenn wir es also das lernbegierige und wissenschaftliebende nennten, wäre das wohl ein angemessener Name? Wie anders? Nun herrscht wohl auch, sagte ich, in den Seelen der einen dieses, der andern eins von jenen bei-

den, welches sich eben trifft? So ist es, sprach er. Deswegen also nehmen wir wohl auch drei Gattungen von Menschen als die ursprünglichen an, die wissenschaftliebende, die streitliebende und die gewinnliebende? Ganz recht. Und somit drei Gattungen von Lust, für jede von diesen eine? Allerdings. Wolltest du nun, sagte ich, drei solche Menschen einen nach dem andern fragen, welche von diesen Arten des Lebens die angenehmste sey, weißt du wohl, daß da jeder die seinige am meisten loben, der gelderwerbende das angenehme der Ehre oder des Lernens in Vergleich mit dem Gewinnen für werthlos erklären wird, außer wenn etwas davon Geld bringt? Das ist wahr, sprach er. Wie aber der ehrliebende? sagte ich: hält der nicht die Annehmlichkeit des Geldes für eine gemeine, und wiederum die des Lernens, wenn das gelernte nicht Ehre bringt, für Wind und Possen? So ist es, sprach er. Von dem wissenschaftliebenden aber, sagte ich, sollen wir nicht glauben daß er die andern Annehmlichkeiten in Vergleich mit der das wahre wie es ist, zu erkennen und immer lernend auf solche Weise beschäftigt zu seyn für sehr entfernt vom angenehmen hält und sie in der That nothwendige nennt, als der der andern nicht begehren würde, wenn es nicht nothwendig wäre? Für ganz gewiß, sprach er, ist das zu halten. Wenn denn nun, fuhr ich fort, über die Lust einer jeden Gattung und über das Leben selbst gestritten wird, nicht etwa um das mehr und weniger schöne oder gute desselben, sondern um das angenehmere und schmerzlosere selbst, wie könnten wir wohl wissen, * wer von ihnen am meisten Recht hat? Das bin ich, sprach er, nicht eben im Stande zu sagen. Aber erwäge es so: Womit muß das beurtheilt werden, was gut beurtheilt werden soll? Nicht mit Erfahrung, Einsicht und Vernunft? Oder gäbe es wohl ein besseres Hülfsmittel der Beurtheilung als diese? Wie könnte es? sprach er. Nun erwäge: Welcher unter den drei Männern hat die meiste Erfahrung von allen genannten Arten der Lust? Scheint dir der gewinnliebende durch Erlernung der Wahrheit, wie sie ist, mehr Erfahrung zu haben von der Lust des Wissens als der wissenschaftliebende von der des Gewinnens? Da ist ein großer Unterschied, sprach er. Denn der eine muß nothwendig von Jugend auf die andern Arten zu kosten bekommen, der gewinnliebende aber muß nicht das Wesen dessen, was ist, kennen lernen und so die Süßigkeit dieser Lust kosten und Erfahrung davon bekommen; ja wenn er auch wollte, würde er nicht leicht können. Um vieles also, sagte ich, über-

trifft der wissenschaftliebende den gewinnliebenden in der Erfahrung von den beiden Arten der Lust. Freilich um vieles. Wie aber den ehrliebenden? Hat er weniger Erfahrung von der Lust, welche die Ehre gewährt, als jener von der durch die Einsicht? Aber Ehre, sprach er, widerfährt ihnen allen, wenn sie zu Stande bringen worauf ein jeder sein Streben gerichtet hat. Denn sowohl der reiche wird von vielen geehrt als der tapfere und der weise, so daß durch das Geehrtwerden alle eine Erfahrung von dessen Lust, wie es beschaffen ist, haben: das Schauen des seyenden aber, welche Lust das gewährt, kann kein anderer als der wissenschaftliebende gekostet haben. Also der Erfahrung wegen, sagte ich, urtheilt dieser am besten unter den Männern. Bei weitem. Und mit Einsicht verbunden wird doch bei ihm allein die Erfahrung seyn. Wie anders? Aber das Werkzeug, womit geurtheilt werden muß, das hat doch weder der gewinnliebende noch der ehrliebende, sondern der wissenschaftliebende. Was für eins? Mit dem, was die Vernunft sagt, behaupten wir wohl müsse geurtheilt werden: nicht wahr? Ja. Das aber ist am meisten das Werkzeug von diesem. Wie sollte es nicht? Würde also mit Reichthum und Gewinn das zu beurtheilende am besten beurtheilt, so würde was der gewinnliebende lobte und tadelte, das nothwendig das richtigste seyn. Gar sehr. Wenn aber mit Ehre und Sieg und Tapferkeit, nicht was der ehrliebende und der streitliebende? Offenbar. Da nun aber mit Erfahrung und Einsicht und Vernunft? Da muß, sprach er, was der wissenschaftliebende und der vernunftliebende lobt, am richtigsten seyn. Von den drei Arten der Lust also wäre die desjenigen Theils der Seele, * mit welchem wir lernen, die angenehmste, und in wem von uns dieser herrscht, dessen Leben das angenehmste? Wie sollte es nicht? sprach er: als der zu loben berechtigte lobt ja der einsichtige sein Leben. Welchem Leben aber, fuhr ich fort, und welcher Lust weiset der Richter den zweiten Rang an? Offenbar der des kriegerischen und ehrliebenden; denn sie ist ihm näher als die des gelderwerbenden. Den letzten also der des gewinnliebenden, wie es scheint. Wie anders? sagte er. Dieses wären denn also zwei Siege nach einander und in zwei Gängen erfochten von dem gerechten über den ungerechten: zum dritten aber nach Olympischer Weise für den erhaltenden und den Olympischen Zeus, betrachte, daß die Lust der andern außer der des einsichtigen nicht einmal recht eigentliche und wirkliche Lust, sondern nur ein Scheinbild ist, wie ich von einem

der weisen gehört zu haben glaube; und das wäre doch wohl die größte und entscheidendste Niederlage. Bei weitem; aber wie meinst du? So, erwiederte ich, werde ich's finden, wenn dein Antworten mein Suchen begleitet. So frage denn, sprach er. So sprich denn, sagte ich: Halten wir nicht den Schmerz für das Gegentheil der Lust? Ja wohl. Und wohl auch das Freiseyn von Freude und von Schmerz für etwas? Allerdings für etwas. Was zwischen diesen beiden in der Mitte liegt, daß die Seele Ruhe in dieser Beziehung hat? Oder meinst du es nicht so? So, sagte er. Fallen dir nicht, sagte ich, die Reden der kranken ein, die sie führen wenn sie krank sind? Was für welche? Daß es in der That nichts angenehmeres gebe als gesund zu seyn, daß sie es aber vor der Krankheit nicht als das angenehmste erkannt hätten. Ich erinnere mich, sprach er. Auch hörst du wohl die, welche von einem großen Schmerz befallen sind, sagen, daß nichts angenehmer sey als das Nachlassen des Schmerzes? Das höre ich. Und viele andere ähnliche Zustände der Menschen, denke ich, nimmst du wahr, in welchen sie, wenn sie Schmerz empfinden, die Abwesenheit des Schmerzes und das Ruhehaben davon als das angenehmste preisen, nicht das Freudeempfinden. Ja, dieses, sprach er, wird ihnen dann vielleicht angenehm und erwünscht, das Ruhehaben. Und wenn also einer, fuhr ich fort, sich zu freuen aufhört, wird das Ruhen der Lust schmerzlich seyn. Vielleicht, sprach er. Also wovon wir soeben sagten daß es zwischen beiden sey, die Ruhe, das wird einmal beides seyn, Schmerz sowohl als Lust. So scheint es. Ist es denn auch möglich, daß was keins von beiden ist, beides werde? Ich glaube nicht. Und dann ist doch das angenehme, wenn es in der Seele entsteht, und das schmerzliche beides eine Bewegung. Oder nicht? Ja. Das weder schmerzliche noch angenehme aber, zeigte * sich denn das nicht soeben als Ruhe und in der Mitte von diesen beiden? Ja so zeigte sich's. Wie kann also mit Recht die Abwesenheit der Pein für angenehm oder die der Freude für quälend gehalten werden? Auf keine Weise. Nicht wirklich also, sondern scheinbar, sagte ich, ist dieses dann gegen das peinliche gehalten angenehm und gegen das angenehme peinlich, die Ruhe, und nichts sicheres in diesen Erscheinungen, was wahrhaft Lust wäre, sondern Trug. Wie wenigstens das gesagte, sprach er, lehret. Nun siehe, sprach ich, Freuden, die nicht aus Schmerzen entspringen, damit du nicht etwa jetzt auf die Meinung kommst die Sache verhalte sich

so, Freude sey Aufhören von Schmerz und Schmerz von Freude. Wo denn? sprach er, und was für welche meinst du? Auch viele andere, erwiederte ich, giebt es, besonders aber, wenn du die Freuden bei den Gerüchen in Erwägung ziehen willst. Denn diese kommen ohne vorhergegangenen Schmerz plötzlich in außerordentlicher Größe und hinterlassen, wenn sie aufhören, keinen Schmerz. Sehr wahr, sprach er. Laß uns also nicht glauben, daß die Beseitigung des Schmerzes wirkliche Freude noch die der Freude Schmerz sey. Das wollen wir nicht. Aber, fuhr ich fort, von den durch den Körper in die Seele gelangenden und so genannten Freuden sind doch fast die meisten und größten von dieser Art, Beseitigungen von Schmerzen. Das sind sie. Und wohl auch die vor dem Eintreten dieser aus Erwartung entstehenden Vorfreuden und Vorschmerzen verhalten sich ebenso? Ebenso. Weißt du nun, sagte ich, wie sie beschaffen sind und womit sie die meiste Aehnlichkeit haben? Womit? sprach er. Nimmst du an, sagte ich, daß es in der Natur ein oben und ein unten und eine Mitte giebt? Das thue ich. Glaubst du nun wohl, daß einer, der von unten in die Mitte versetzt würde, etwas anderes als nach oben versetzt zu werden glauben und in der Mitte stehend und dorthin blickend, von wo er versetzt ist, anderswo als oben zu seyn meinen würde, wenn er das wahre oben nicht gesehen hätte? Beim Zeus, ich glaube nicht, sprach er, daß ein solcher etwas anderes glauben würde. Aber wenn er zurück versetzt würde, sprach ich, so würde er nach unten versetzt zu werden glauben und auch das richtige glauben? Wie sollte er nicht? Und dieses alles würde ihm wohl begegnen weil er keine Erfahrung hätte von dem, was wahrhaft oben und in der Mitte und unten ist? Versteht sich. Solltest du dich nun wohl wundern, wenn auch in der Wahrheit unerfahrene über vieles andere sowohl keine gesunden Ansichten haben, als auch in Hinsicht auf Lust und Schmerz und das zwischen denselben so sich verhalten, daß wenn sie in Schmerz versetzt werden, sie das richtige glauben und in der That Schmerz haben, wenn * aber aus dem Schmerz in das dazwischen befindliche, sie zwar sehr vermeinen der Erfüllung und Lust theilhaftig zu werden, aber wie auf graues gegen schwarzes hinblickende aus Unbekanntschaft mit dem weißen, ebenso auch gegen das schmerzlose auf den Schmerz hinsehend aus Unbekanntschaft mit der Lust sich betrügen? Nein beim Zeus, sagte er, das sollte mich nicht wundern, sondern vielmehr wenn es nicht so wäre. Nun ja, versetzte ich, betrachte es

nur so: sind nicht Hunger und Durst und dergleichen was man Leerheiten im Zustande des Körpers nennen kann? Was sonst? Unwissenheit aber und Unverstand, ist das nicht auch Leerheit im Zustande der Seele? Ja wohl. Erfüllt werden also beide, der, welcher Nahrung nimmt, und der, welcher Einsicht erlangt? Wie anders? Welches ist aber mehr wahre Erfüllung, die mit dem, was weniger, oder was mehr ist? Offenbar mit dem, was mehr ist. Welche Gattungen sind nun deiner Meinung nach mehr des reinen Seyns theilhaftig, solche wie Brod und Trank und Zukost und überhaupt alles was Nahrung heißt, oder die der wahren Meinung und Wissenschaft und Vernunft und überhaupt wiederum der gesammten Tugend? Urtheile aber so: das mit dem immer gleichen und unsterblichen und mit der Wahrheit verbundene und selbst ein solches seyende und in solchem entstehende, scheint dir das mehr zu seyn, oder das mit dem niemals gleichen und sterblichen und selbst so beschaffene und in solchem entstehende? Weit mehr, sprach er, das mit dem immer gleichen. Ist nun das Seyn des immer gleichen des Seyns mehr als der Wissenschaft theilhaft? Keineswegs. Oder als der Wahrheit? Auch das nicht. Wenn aber der Wahrheit weniger, nicht auch des Seyns? Nothwendig. So sind also wohl überhaupt die auf des Körpers Pflege sich beziehenden Gattungen in Vergleich mit den Gattungen, die sich wiederum auf die Pflege der Seele beziehen, weniger der Wahrheit und des Seyns theilhaft? Bei weitem. Der Körper selbst aber in Vergleich mit der Seele nicht ebenso? Ich glaube. Wird nun nicht das, was mit dem mehr seyenden erfüllt wird und selbst mehr ist, mehr wirklich erfüllt als was mit dem weniger seyenden und was selbst weniger ist? Wie anders? Wenn also das Erfülltwerden mit dem von Natur zukommenden angenehm ist, so möchte wohl das, was mehr wirklich und mit dem seyenden erfüllt wird, mehr wirkliche und wahrere Freude durch wahre Lust gewähren, was aber des weniger seyenden theilhaftig wird, weniger wahrhaft und gewiß erfüllt und einer zweifelhafteren und weniger wahren Lust theilhaftig werden. Ganz nothwendig, sprach er. Die also von Einsicht und Tugend keine Erfahrung haben, sondern beständig Schmausereien und ähnlichem obliegen, werden nach unten, wie es scheint, und dann wieder bis in die Mitte versetzt und treiben sich so ihr Leben lang herum ohne jemals darüber hinauskommend nach dem wahren oben aufzublicken oder versetzt zu werden, oder sich mit dem seyenden

wirklich zu erfüllen oder eine gewisse und reine Lust zu schmecken, sondern wie das Vieh immer nach unten blickend und hingebückt auf die Erde und die Tische liegen sie auf der Weide, ihr Futter einnehmend und sich begattend, und um dessen mehr zu haben, treten und stoßen sie einander mit eisernen Hörnern und Hufen und morden sich aus Unersättlichkeit, weil sie nicht mit dem seyenden weder ihr Wesen noch ihre Hülle versorgen. Ganz wie durch Eingebung, sprach Glaukon, schilderst du, o Sokrates, das Leben der Menge. Müssen nicht also auch die Freuden, die sie haben, gemischt mit Schmerzen seyn, Schattenbilder der wahren Freude und Truggestalten, welche durch die Nebeneinanderstellung Farbe bekommen, so daß beide stark erscheinen und wahnsinnige Liebe zu ihnen in den unverständigen erzeugt und um sie gekämpft wird, wie nach Stesichoros die vor Troja um Helena's Schattenbild kämpften aus Unkunde des wahren? Nothwendig, sprach er, muß es so beschaffen seyn. Wie aber? muß mit dem erzürnbaren nicht das nämliche sich begeben, wenn einer eben diesem zu Willen handelt, entweder neidisch aus Ehrgeiz oder gewaltthätig aus Streitlust oder zornig aus mürrischem Wesen, mit Ehre und Sieg und Rache sich anzufüllen strebend ohne Ueberlegung und Vernunft? Das nämliche, sagte er, muß auch mit diesem der Fall seyn. Wie also? sagte ich: wollen wir mit Zuversicht behaupten, daß von allen Begierden des gewinnliebenden und des streitliebenden diejenigen, welche der Wissenschaft und Vernunft folgend und mit diesen nach den Freuden strebend solche erlangen, auf welche das vernünftige hinweist, sowohl die wahrsten erlangen werden, wiefern sie wahre zu erlangen fähig sind, weil sie der Wahrheit folgen, als auch die ihnen angehörenden, wenn das beste eines jeden auch sein angehörigstes ist? Unstreitig wohl, sprach er, ist das sein angehörigstes. Wenn also die ganze Seele dem wissenschaftliebenden folgt und frei von Zwiespalt ist, wird sicher jeder Theil in allem übrigen sowohl das seinige thun und gerecht seyn als auch die ihm gehörenden und besten und so viel möglich wahrsten Freuden genießen. Ganz gewiß. Wenn * dagegen eines der andern die Herrschaft erlangt hat, wird es eben so sicher sowohl seine eigene Freude verfehlen als auch die andern nöthigen nach fremder und nicht wahrer Freude zu streben. So ist es, sprach er. Also was am weitesten von Wissenschaftsliebe und Vernunft entfernt ist, wird wohl am meisten eine solche Wirkung haben? Bei weitem. Von Vernunft aber am weitesten entfernt,

nicht wahr, ist was es von Gesetz und Ordnung ist? Versteht sich. Am weitesten entfernt aber erschienen, nicht wahr, die zwingherrlichen und die Liebesbegierden? Bei weitem. Am wenigsten aber die königlichen und gemäßigten? Ja. Am weitesten also, denke ich, von wahrer und ihm gehörender Freude wird der Zwingherr entfernt seyn, der andere aber am wenigsten. Nothwendig. Also auch am unangenehmsten, sprach ich, wird der Zwingherr leben, der König aber am angenehmsten. Sehr nothwendig. Weißt du nun wohl, sagte ich, wie viel unangenehmer der Zwingherr lebt als der König? Wenn du mir es sagst, sprach er. Von den drei Arten der Lust, die sich ergeben haben, einer ächten und zweier unächten, schreitet der Zwingherr über die unächten hinaus, Gesetz und Vernunft fliehend, und lebt mit einer Art von knechtischen Freuden als seiner Umgebung, und um wieviel er zurücksteht, läßt sich gar nicht leicht sagen, außer vielleicht so. Wie? sprach er. Von dem, der wie die Herrschaft der wenigen geartet ist, stand der Zwingherr doch als dritter entfernt; denn zwischen ihnen war der Volksmann. Ja. Also lebt er wohl auch, wenn das vorige wahr ist, mit einem Schattenbilde von Freude, welches auf der dritten Stufe von jenem in Bezug auf Wahrheit steht? So ist es. Jener aber ist wiederum der dritte von dem königlichen, wenn wir den nach der Herrschaft der besten gearteten und den königlichen als einen setzen. Ja der dritte. Um das dreifache also, sagte ich, des dreifachen ist der Zwingherr der Zahl nach von wahrer Lust entfernt. So scheint es. Als Fläche also, sprach ich, verhielte sich, wie es scheint, das Schattenbild zwingherrlicher Lust nach der Zahl der Länge. Ja wohl. Nach dem Vermögen aber und der dritten Steigerung betrachtet ist wohl klar wie groß seine Entfernung wird. Ja dem Rechner, sprach er, ist es klar. Will also einer die Entfernung des Königs vom Zwingherrn in Hinsicht auf Wahrheit der Lust umgekehrt aussprechen wie viel sie beträgt, so wird er nach beendigter Rechnung finden, daß er siebenhundertundneunundzwanzigmal angenehmer lebt, der Zwingherr aber in gleichem Abstande trübseliger. Eine gewaltige Rechnung, sprach er, bringst du da über die Verschiedenheit der beiden Männer, des gerechten und des ungerechten, in Hinsicht auf Lust * und Schmerz. Und doch die richtige Zahl, sagte ich, und wie sie dem Leben beider zukommt, wenn ihm Tage und Nächte und Monate und Jahre zukommen. Nun das thun sie wohl ohne Zweifel, sprach er. Wenn nun in Hinsicht auf Lust der gute und gerechte

so weit den schlechten und ungerechten übertrifft, so wird er ihn ja wohl unendlich mehr an Wohlanständigkeit des Lebens und Schönheit und Tugend übertreffen? Freilich unendlich, beim Zeus, sprach er. Nun wohl, fuhr ich fort: da wir in unserer Betrachtung zu dieser Stelle gekommen sind, wollen wir das zuerst gesagte wieder vornehmen, was uns hieher geführt hat. Es wurde aber, wenn ich nicht irre, gesagt Unrecht thun sey dem vollkommen ungerechten, der aber für gerecht gehalten werde, ersprieslich. Oder wurde nicht so gesagt? Allerdings. Jetzt nun, sprach ich, laß uns mit ihm reden, da wir einig geworden sind über das Unrechtthun und das Rechthandeln welche Kraft jedes von beiden hat. Wie? sprach er. Zuerst ein Bild der Seele in Worten darstellend, damit der, welcher jenes sagte, inne werde was er sagte. Was für ein Bild? sprach er. Eins von solcher Art, sprach ich, wie die alten Fabelwesen geschildert werden, Chimära und Skylla und Kerberos, und von manchen andern heißt es daß viele Gestalten bei ihnen in eins verwachsen gewesen. Ja so heißt es, sprach er. So bilde also eine Gestalt von einem mannichfaltigen und vielköpfigen Thiere, welches rings herum Köpfe von zahmen und wilden Thieren hat und sich in alle diese verwandeln und sie aus sich erzeugen kann. Das fordert einen geschickten Bildner, sprach er. Doch Worte sind bildsamer als Wachs und dergleichen: also sey es gebildet. Nun denn noch eine Gestalt von einem Löwen, und eine von einem Menschen; das erste aber muß bei weitem das größte und das zweite das zweite seyn. Das, sprach er, ist leichter, und es ist gebildet. So füge denn die drei zusammen in eins, daß sie irgendwie mit einander verwachsen sind. Es ist geschehen, sprach er. Nun umgieb sie von außen mit einer einzigen Gestalt, nämlich der des Menschen, so daß wer nicht das innere sehen kann, sondern nur die äußere Hülse sieht, ein einziges Wesen, nämlich einen Menschen zu sehen glaubt. Es ist geschehen, sprach er. Nun laß uns dem, welcher sagt Unrechtthun sey diesem Menschen ersprieslich, Rechthandeln aber nicht zuträglich, sagen, daß er nichts anderes behauptet als es sey ihm ersprieslich das vielgestaltige Thier durch gute Nahrung stark zu machen, desgleichen den Löwen und was zum Löwen gehört, den Menschen aber verhungern zu lassen und schwach zu machen, so daß * er folgen muß wohin ihn das eine oder andere von jenen zieht, und keins an das andere zu gewöhnen oder Freundschaft zwischen ihnen zu stiften, sondern sie unter einander sich beißen und bekämpfen und

fressen zu lassen. Ja allerdings, sprach er, wäre dieß die Behauptung dessen, der das Unrechtthun lobt. Wer also von der andern Seite behauptet, daß das gerechte ersprieslich sey, sagt wohl, daß man dasjenige thun und reden müsse, wodurch der inwendige Mensch die meiste Gewalt über den Menschen bekomme und das vielköpfige Thier in seine Pflege nehme, dem Landmanne gleich das von guter Art nährend und aufziehend, das wilde aber mit Hülfe der Löwennatur nicht aufkommen lassend, und für alle zusammen Sorge tragend und sie unter einander sowohl als mit sich selbst befreundend also ihrer warte? Ganz recht, dieß sagt von der andern Seite der, welcher das gerechte lobt. Auf alle Weise also spräche derjenige das wahre, der das gerechte preist, unwahres aber, der das ungerechte. Denn in Rücksicht auf Lust sowohl als auf guten Ruf und Nutzen spricht der Lobredner des gerechten die Wahrheit, der Tadler aber nichts gescheides und weiß nicht was er tadelt. Ich glaube nicht, sagte er, auf keine Weise. So wollen wir ihn denn sanftmüthig belehren, denn er irrt nicht mit Absicht, und ihn fragen: O trefflicher, sollte nicht auch das, was für rühmlich und schändlich gilt, aus solchen Gründen dafür angenommen worden seyn? für rühmlich das, was dem Menschen oder richtiger vielleicht was dem göttlichen das thierische der Natur unterwirft, für schändlich aber das, was das gutartige unter die Herrschaft des wilden bringt? Wird er beistimmen, oder wie? Wenn er sich, sprach er, von mir rathen läßt. Kann es nun, fuhr ich fort, diesem zufolge irgend wem ersprieslich seyn auf ungerechte Weise Gold zu nehmen, wenn der Fall der ist, daß so wie er das Gold nimmt, er zugleich das beste in sich der Herrschaft des elendesten unterwirft? Oder wenn er für Gold Sohn oder Tochter in die Knechtschaft hingäbe und zwar zu rohen und schlechten Menschen, würde es ihm zwar nicht ersprieslich seyn auch noch so viel dafür zu bekommen, läßt er aber das göttlichste in sich in die Knechtschaft des ungöttlichsten und abscheulichsten gerathen und hat kein Erbarmen, da ist er nicht elend und bringt für Gold * ein bei weitem grausameres Opfer als Eriphyle, die für des Mannes Leben den Halsschmuck nahm? Ja wohl, bei weitem, erwiederte Glaukon; denn ich will dir statt jenes antworten. Also glaubst du wohl, daß auch die Zügellosigkeit aus solchen Gründen von jeher getadelt wird, weil dabei jenes böse, große und vielgestaltige Thier mehr Freiheit bekommt als ihm gebührt? Offenbar, sprach

er. Das trotzige und unverträgliche Wesen aber, wird es nicht dann getadelt, wenn das löwen- und schlangenartige unverhältnißmäßig genährt und gesteigert wird? Allerdings. Ueppigkeit aber und Weichlichkeit, wird sie nicht wegen der Herabstimmung und Abspannung eben dieses Theils getadelt, wenn sie Feigheit in ihm erzeugt? Warum sonst? Schmeichelei aber und knechtisches Wesen nicht dann, wenn einer eben denselben Theil, das erzürnbare, dem immer lärmenden Thiere unterwirft und um Geld zu bekommen und der Unersättlichkeit des Thieres zu fröhnen ihn von Jugend auf gewöhnt sich niedertreten zu lassen und statt eines Löwen ein Affe zu werden? Ja wohl, sprach er. Gemeinheit aber und Handwerksweise, weswegen, glaubst du, bringt sie Schande? Oder werden wir einen andern Grund anführen als wenn in einem die Gattung des besten von Natur schwach ist, so daß es nicht im Stande wäre die Thiere in ihm zu beherrschen, sondern sie zu bedienen, und er nur das, was ihnen wohl thut, zu lernen im Stande ist? So scheint es, sprach er. Also damit auch ein solcher unter gleicher Herrschaft stehe wie der beste, behaupten wir wohl, daß er der Sclave seyn müsse von jenem besten, der das göttliche als herrschendes in sich hat, nicht als ob es der Schaden des Sclaven seyn müßte beherrscht zu werden, wie Thrasymachos von den regierten glaubte, sondern weil es für jeden besser ist von dem göttlichen und vernünftigen beherrscht zu werden, am meisten zwar so, daß er es als eigenes in sich hat, wenn aber nicht, daß es von außen ihm vorgesetzt ist, damit wir alle soviel wie möglich gleich und befreundet sind, als die von einem und demselben regiert werden? Und gewiß mit Recht, sprach er. Auch das Gesetz, sagte ich, zeigt deutlich, daß es so etwas beabsichtigt, indem es allen im Staate Hülfe leistet, und die Herrschaft über die Kinder, daß wir sie nicht frei seyn lassen, bis wir in ihnen wie in einem Staate eine Verfassung aufgestellt und das beste so gepflegt haben, daß es als Stellvertreter des bei uns * befindlichen derselben Art als ein eben solcher Wächter und Herrscher in jedem dasteht, und alsdann lassen wir ihn frei. Ja daran zeigt sich das deutlich, sagte er. Auf welche Weise nun also wollen wir behaupten, o Glaukon, und mit welchem Grunde, daß es ersprieslich sey unrecht zu handeln, oder zügellos zu seyn oder etwas unedles zu thun, wodurch man zwar schlechter wird, aber mehr Geld oder Macht von anderer Art erlangt? Auf keine Weise, sagte

er. Auf welche aber, daß es ersprieslich sey beim Unrechtthun nicht entdeckt zu werden und keine Strafe zu leiden? Oder wird nicht der unentdeckt bleibende noch schlechter, wer aber entdeckt und bestraft wird, in dem wird das thierische besänftigt und gezähmt, das gutartige dagegen befreit, und die ganze Seele, dem besten zugewendet, nimmt, indem sie Mäßigkeit und Gerechtigkeit mit Einsicht erwirbt, eine edlere Beschaffenheit an als der Körper, wenn er Stärke und Schönheit mit Gesundheit erlangt, in eben dem Grade, in welchem die Seele edler als der Körper ist? Allerdings, sprach er. Also wird wohl der verständige so leben, daß er sein ganzes Streben nach diesem Ziele richtet, zuerst indem er die Kenntnisse ehrt, durch welche seine Seele eine solche werden wird, die andern aber verachtet? Offenbar, sprach er. Sodann, fuhr ich fort, was die Behandlung und Pflege des Körpers betrifft, wird er weit entfernt sie nach der thierischen und unvernünftigen Lust hinzuwenden und darauf gerichtet zu leben nicht einmal auf Gesundheit sehen noch das sehr hoch halten, daß er stark oder gesund oder schön sey, wenn er nicht zugleich mäßig dadurch wird, sondern immer wird er dem Körper seine rechte Stimmung wegen des Einklanges in der Seele zu geben suchen. Allerdings, sprach er, wenn er wahrhaft tonkundig seyn will. Und ebenso wohl auch, fuhr ich fort, dem Gelderwerbe seine Ordnung und Einklang? und den Umfang der Masse nicht geblendet von der Seligpreisung des großen Haufens ins unendliche vermehren, sich grenzenlosem Uebel übergebend? Ich glaube nicht, sprach er. Sondern hinblickend, fuhr ich fort, auf die Verfassung in seinem Innern und sorgend, daß er nichts daran verrücke wegen Größe oder Kleinheit des Vermögens, wird er nach dieser Richtschnur dem Vermögen hinzusetzen und davon wegnehmen so weit es ihm möglich ist. Ohne Zweifel, sprach er. Aber eben so gewiß auch in Ansehung der Ehre auf dasselbe hinblickend wird* er an der einen Art Theil nehmen und sie ohne Widerwillen versuchen, von der er glaubt daß sie ihn besser machen wird, die andere aber, von der er Aufhebung seines Zustandes fürchtet, wird er im besondern und öffentlichen fliehen. So wird er also nicht, sprach er, die Staatsangelegenheiten betreiben wollen, wenn ihm dieses am Herzen liegt. Beim Hunde, sagte ich, in seinem eignen Staate gar sehr, doch vielleicht nicht in dem, darin er geboren ist, wenn nicht eine göttliche Schickung dazukommt. Ich verstehe, sprach er:

in dem Staate meinst du, mit dessen Gründung wir uns jetzt beschäftigt haben, der im Gebiet der Worte liegt; denn auf Erden glaube ich ist er nirgends zu finden. Nun, sagte ich, im Himmel vielleicht steht er als Muster für den, der sehen und indem er sieht, sich selbst begründen will. Es thut aber nichts, ob er irgend wo ist oder seyn wird: seine Angelegenheiten allein und die keines andern wird er betreiben. Natürlich, sprach er.

Zehntes Buch.

Und in der That, sagte ich, auch von vielen andern Seiten die * Sache überlegend muß ich annehmen, daß wir den Staat ganz gewiß auf die rechte Weise gründeten, vorzüglich aber wenn ich an das die Dichtkunst betreffende denke. Und das wäre? fragte er. Daß wir den gesammten nachahmenden Theil derselben nicht aufnahmen. Denn daß dieser ganz gewiß nicht aufzunehmen ist, liegt jetzt noch deutlicher, wie mir scheint, am Tage, nachdem die einzelnen Gattungen in der Seele von einander gesondert sind. Wie meinst du? Zu euch gesagt (denn ihr werdet mich nicht bei den Dichtern der Tragödie und den andern nachahmenden allen verklagen) ein Verderb scheint alles dieses für die Seele der hörenden zu seyn, so viel ihrer nicht als Gegengift das Wissen, welche Bewandniß es damit habe, besitzen. Worauf doch, sprach er, bezieht sich das, was du sagst? Es muß heraus, sagte ich, obwohl eine gewisse Liebe und Verehrung gegen Homeros, die sich von Jugend an in mir festgesetzt hat, mir zu reden verbietet. Denn alle diese ehrenwerthen Tragiker scheint er zuerst unterwiesen und angeleitet zu haben. Aber die Person darf nicht über die Wahrheit gehen, sondern, wie gesagt, es muß heraus. Allerdings, sprach er. So höre denn, oder vielmehr, antworte. Frage. Was Nachahmung überhaupt wohl ist, könntest du mir das sagen? Denn auch ich sehe keineswegs so recht klar, wofür sie angesehn seyn will. Dann freilich, sprach er, wird mir es klar seyn. Leicht möglich, sagte ich; denn gar vieles haben blödsichtigere eher gesehen als andere mit schärferen Augen. Das *

ist wahr, sprach er; aber in deiner Gegenwart könnte ich auch keinen besondern Trieb verspüren die Ansicht, die ich etwa habe, auszusprechen, sondern sieh du zu. Nun, willst du, daß wir die Betrachtung so anfangen, nach unserm gewöhnlichen Verfahren? denn einen einzigen Begriff pflegen wir ja wohl immer anzunehmen für jede Vielheit von Dingen, denen wir denselben Namen beilegen. Oder verstehst du nicht? Ich verstehe. Nehmen wir also auch jetzt irgend eine beliebige Vielheit. Zum Beispiel, wenn du willst, Lagergestelle und Tische giebt es wohl viele? Ohne Zweifel. Aber Begriffe für diese Geräthe wohl zwei, einen des Lagergestells und einen des Tisches? Ja. Und dann pflegen wir wohl auch zu sagen der Werkmeister eines jeden Geräthes dieser zwei Arten blicke auf den Begriff hin und mache so der eine die Lagergestelle, der andere die Tische, deren wir uns bedienen, und das übrige auf dieselbige Weise? Denn den Begriff selbst verfertigt wohl kein Werkmeister: wie sollte er auch? Keineswegs. Aber nun sieh hier noch einen Werkmeister, wie du den nennst. Welchen? Der alles macht was nur immer jeder einzelne Künstler verfertigt. Das ist ein gewaltiger und wunderbarer Mann. Jetzt noch nicht, aber bald wirst du ihn mehr so nennen. Denn dieser nämliche Künstler kann nicht blos alle Geräthe machen, sondern auch alles was aus der Erde wächst, macht er, und verfertigt alle lebendigen, die übrigen sowohl als sich selbst, und dazu Erde und Himmel und Götter und alles was im Himmel und was im Todtenreiche unter der Erde ist, das alles verfertigt er. Das ist, sprach er, ein sehr wunderbarer Tausendkünstler. Es kommt dir unglaublich vor? sprach ich; und sage mir, meinst du einen solchen Werkmeister könne es ganz und gar nicht geben, oder auf eine gewisse Weise könne einer der Verfertiger von diesem allen seyn, auf eine andre aber nicht? Oder siehst du nicht, daß du auch wohl selbst alles dieses, nämlich auf eine gewisse Weise, verfertigen könntest? Und welches, sprach er, ist diese Weise? Keine schwierige, sagte ich, sondern die vielfältig und schnell bewerkstelligt wird, am schnellsten aber wohl wenn du einen Spiegel nehmen und ihn überall herumhalten willst: so wirst du schnell die Sonne machen und was am Himmel ist, und eben so schnell die Erde, nicht minder dich selbst und die andern lebendigen, und Geräthe und Gewächse und alles was soeben genannt wurde. Ja, sprach er, Scheinbilder, aber nicht wirklich seyende Dinge. Schön, sagte ich; und was du da bemerkst, kommt unserer Untersuchung

gerade gelegen. Denn zu dieser Art von Werkmeistern, denke ich, gehört auch der Maler: nicht wahr? Wie anders? Aber nichts wirkliches, denke ich, wirst du sagen sey das, was er macht; obwohl auf eine gewisse Weise auch der Maler ein Lagergestell macht. Oder nicht? Ja, sprach er, ebenfalls ein scheinbares. Wie aber der Schreiner? Sagtest du denn nicht soeben er mache nicht den Begriff, von welchem wir behaupten daß er das wirkliche Lagergestell ist, sondern ein Lagergestell? Ja so sagte ich. Macht er also nicht was wirklich ist, so macht er wohl nicht das seyende, sondern etwas von solcher Art, wie das seyende, seyendes aber nicht? Und wenn einer spräche das Werk des Schreiners oder eines andern Handwerkers sey vollkommen seyend, so möchte er wohl nichts wahres behaupten? Nein, sprach er, wenigstens nicht nach der Meinung derjenigen, die sich mit dieser Art Untersuchungen beschäftigen. Es soll uns also nicht wundern, wenn auch dieses etwas unklares ist in Bezug auf Wahrheit. Das soll es nicht. Willst du nun, sprach ich, daß wir an eben diesen den Nachahmer desselben aufsuchen, wer er wohl ist? Wenn du willst, sprach er. Es sind dieß also dreierlei Lagergestelle: eins, was in der Natur ist, von dem wir wohl, wie ich glaube, behaupten daß Gott es gemacht habe. Oder wer sonst? Niemand, glaube ich. Ferner eins, was der Zimmermann macht. Ja, sprach er. Und eins, was der Maler: nicht wahr? So sey es. Maler also, Schreiner und Gott, das sind drei Meister für drei Arten von Lagergestellen. Ja drei. Gott nun, entweder weil er nicht wollte, oder weil es so seyn mußte, daß er nicht mehr als ein Lagergestell in der Natur hervorbrächte, machte so nur jenes eine wirkliche Lagergestell; zwei solche aber oder mehrere sind weder erschaffen worden von Gott, noch läßt sich denken daß sie je werden geschaffen werden. Wie so denn? sprach er. Weil, sagte ich, wenn er auch nur zwei machte, wiederum eins sich zeigen würde, von welchem wieder jene beiden die Gestalt an sich trügen, und jenes wäre das wirkliche Lagergestell, nicht die zwei. Richtig, sprach er. Dieses nun, glaube ich, wußte Gott, und weil er wirklich Hervorbringer seyn wollte des wirklich seyenden Lagergestells, aber nicht eines Lagergestells und nicht ein Schreiner, schuf er es naturmäßig eins. So scheint es. Wollen wir also diesen den schaffenden Meister desselben oder auf ähnliche Weise benennen? Wenigstens verdient er diesen Namen, sprach er, da er ja dieses sowohl als alles andere naturmäßig gemacht hat. Wie aber den Zimmermann? nicht

den Werkmeister des Lagergestells? Ja. Auch den Maler den Werkmeister und Verfertiger desselben? Keineswegs. Aber was wirst du sagen daß er vom Lagergestell sey? Dieses, sagte er, glaube ich würde er am angemessensten genannt werden, der Nachahmer dessen, wovon jene die Werkmeister sind. Gut, sagte ich: den mit dem dritten Erzeugniß also von der Natur an gerechnet nennst du Nachahmer? Allerdings, sprach er. Dieses wird also auch der Trauerspieldichter seyn, wenn er Nachahmer ist, ein dritter seinem Wesen nach vom König und der Wahrheit an gerechnet, und alle die andern Nachahmer. Allem Anschein nach. Ueber den Nachahmer also sind wir einig; sage mir aber vom Maler: scheint er dir darauf * auszugehn, immer jenes in der Natur selbst seyende nachzuahmen, oder die Werke der Werkmeister? Die der Werkmeister, sprach er. So wie sie sind, oder wie sie erscheinen? Denn dieses bestimme noch. Wie meinst du? sprach er. So: ein Lagergestell, du magst es nun von der Seite ansehn oder von vorn oder wie immer, ist es von sich selbst verschieden, oder ist es nicht verschieden, erscheint aber anders? und das übrige ebenso? Letzteres, sprach er: es erscheint, aber ist nicht verschieden. Eben dieses nun erwäge. Auf welches von beiden ist die Malerei bei jedem ihrer Gegenstände eingerichtet? auf das seyende, es nachzuahmen wie es ist, oder auf das erscheinende, wie es erscheint, als Nachahmung des Scheines oder der Wahrheit? Des Scheines, sprach er. Weit entfernt also von dem wahren ist die Nachahmungskunst, und wohl deswegen verfertigt sie alles, weil sie von jedem nur ein wenig aufgreift und zwar ein Schattenbild. Zum Beispiel der Maler, sagen wir, wird uns einen Schuhmacher, einen Zimmermann, jeden andern Werkmeister malen ohne irgend etwas von diesen Künsten zu verstehen; aber doch, wenn er ein guter Maler ist, wird er Kinder und unverständige Menschen, wenn er einen Zimmermann gemalt hat und ihn von weitem zeigt, täuschen durch den Glauben, daß es ein wirklicher Zimmermann ist. Wie sollte er nicht? Aber so, glaube ich, o Freund, muß man von allem dergleichen denken: wenn uns jemand von einem verkündigt daß er einen Menschen getroffen, der alle Künste versteht und von dem andern, was jeder einzelne weiß, alles genauer als irgend einer versteht, bei dem muß man annehmen daß er ein einfältiger Mensch ist und vermuthlich einen Zauberer und Nachahmer getroffen hat, von dem er betrogen worden, daß er ihm ein allweiser schien, weil er selbst nicht fähig ist Wissenschaft und

unwissenschaftliches Wesen und Nachahmung zu prüfen. Sehr wahr, sprach er. So haben wir also wohl, sagte ich, demnächst die Tragödie und ihren Anführer Homeros zu betrachten, weil wir von einigen hören, daß diese alle Künste verstehen und alle menschlichen Dinge, die sich auf Tugend und Laster beziehen, und auch die göttlichen; denn der gute Dichter, wenn er über irgend etwas ein schönes Gedicht machen wolle, müsse natürlich als wissender dichten, oder er könne nicht dichten. Es muß also betrachtet werden, ob dieses Nachahmer waren, welche diese trafen, von denen sie betrogen worden sind, und wenn sie ihre Werke sehen, nicht gewahr * werden, daß sie auf der dritten Stufe unter dem seyenden stehn und leicht zu machen sind, ohne daß einer die Wahrheit weiß; denn Scheinbilder, aber nicht seyendes machen sie; oder ob die Behauptung doch gegründet ist, und die guten Dichter das wirklich wissen, worüber sie der Menge gut zu sprechen scheinen. Allerdings, sprach er, muß das untersucht werden. Glaubst du nun, wenn einer beides machen könnte, das nachzuahmende sowohl als das Schattenbild, daß er sein Bestreben auf die Verfertigung der Schattenbilder richten und dieses als das beste was er könnte, zum Ziele seines Lebens sich setzen würde? Ich glaube nicht. Sondern wenn er, denke ich, das, was er nachahmt, in Wahrheit auch verstünde, so würde er viel eher nach Thaten bemüht seyn als um Nachbilder, und viele schöne Thaten als Denkmale von sich zu hinterlassen suchen und mehr trachten der gepriesene zu seyn als der preisende. Ich denke, sprach er; denn nicht auf gleiche Weise verhält sich die Ehre und der Nutzen. Wegen des andern nun wollen wir den Homer oder sonst einen Dichter nicht zur Rechenschaft ziehen, fragend, wenn einer von ihnen die Arzneikunst verstand und nicht blos ein Nachahmer ärztlicher Reden war, wen denn ein alter oder neuer Dichter gesund gemacht haben soll, wie Asklepios, oder welche Schüler der Arzneikunst er hinterließ, wie jener seine Söhne, noch auch wegen der andern Künste wollen wir sie fragen, sondern es gut seyn lassen; was aber das wichtigste und schönste ist, worüber Homer zu sprechen unternimmt, nämlich Krieg und Feldherrnamt und Staatsverwaltung und Menschenbildung, darüber dürfen wir wohl Antwort von ihm fordern und fragen: O lieber Homer, wenn du nicht auf der dritten Stufe unter der Wahrheit stehst in Ansehung der Tugend, noch Schattenbilder verfertigest, wie wir das Werk des Nachahmers bestimmt haben, sondern auch nur auf der zweiten, und im Stande

warst zu erkennen, welche Einrichtungen die Menschen besser oder schlechter machen im einzelnen und öffentlichen, so sage uns, welcher Staat ist durch dich besser eingerichtet worden, wie durch Lykurg Lacedämon und durch viele andere viele große und kleine? welcher aber nennt dich seinen guten Gesetzgeber und Wohlthäter? denn den Charondas nennt Italien und Sicilien, und wir den Solon: welcher aber dich? Wird er einen angeben können? Ich glaube nicht, sprach Glaukon; wenigstens wird selbst von den Homeriden keiner angeführt. Aber wohl von einem Kriege weiß man zu Homeros Zeiten, der unter seiner Leitung oder mit seinem Rathe glücklich * geführt worden? Von keinem. Aber als einsichtsvollem Geschäftsmanne werden ihm viel gute Erfindungen, brauchbar für die Künste und andere Verrichtungen, beigelegt, wie auch dem Thales von Milet und dem Scythen Anacharsis? Nein gar nichts dergleichen. Aber doch einzelne Personen, wenn nicht ganze Staaten, soll Homer selbst, weil er lebte, zur Bildung geführt haben, welche ihn seines belehrenden Umganges wegen liebten und der Nachwelt eine Homerische Weise des Lebens überlieferten, so wie Pythagoras selbst vorzügliche Liebe deshalb genoß, und die spätern noch jetzt den Namen einer Pythagoreischen Lebensart gebrauchen und unter den andern wohl für ausgezeichnete gelten? Auch dergleichen hört man nichts, sprach er. Denn was den Kreophylos betrifft, o Sokrates, der ein Freund des Homer war, so möchte es mit dessen Bildung wohl noch lächerlicher als mit seinem Namen bestellt seyn, wenn das, was von Homer erzählt wird, wahr ist. Man erzählt nämlich, daß er noch bei seinen Lebzeiten sehr vernachlässigt worden sey. Ja, das erzählt man, sagte ich. Aber glaubst du, o Glaukon, wenn Homer wirklich im Stande war Menschen zu bilden und besser zu machen, als einer, der solches nicht nachahmen, sondern erkennen konnte, er würde sich nicht viele Freunde erworben haben und von ihnen geehrt und geliebt worden seyn, sondern Protagoras freilich, der Abderit, und Prodikos aus Keos und sehr viele andere können ihre Zeitgenossen im Umgange mit den einzelnen überzeugen, daß sie weder ihr Haus noch ihren Staat zu verwalten im Stande seyn werden, wenn sie nicht ihre Bildung leiten, und werden dieser Weisheit wegen so sehr geliebt, daß ihre Freunde sie fast auf den Händen tragen, den Homeros aber freilich ließen seine Zeitgenossen, wenn er im Stande war Menschen in der Tugend zu fördern, herumziehn und singen, oder den Hesiodos, und strebten nicht nach ih-

rem Besitze mehr als nach dem des Goldes, und nöthigten sie bei sich im Hause zu seyn, oder wenn sie sie dazu nicht bewegen konnten, geleiteten sie selbst sie auf allen ihren Wegen, bis sie der Bildung genug empfangen hatten? Vollkommen, sprach er, scheinst du mir, o Sokrates, Recht zu haben. Wollen wir also annehmen, daß alle Dichter von Homeros an gerechnet Nachahmer sind von Schattenbildern der Tugend und des übrigen, wovon sie dichten, die Wahrheit aber nicht erfassen, sondern wie wir soeben sagten, der Maler wird einen, der ein Schuhmacher zu seyn scheint, machen* ohne selbst etwas von der Schuhmacherkunst zu verstehn und für diejenigen, die auch nichts verstehn, sondern nach den Farben und Umrissen urtheilen? Allerdings. So also, meine ich, werden wir auch von dem Dichter sagen er trage vermittelst der Namen und Worte gleichsam die Farben der verschiedenen Künste, von denen er selbst nichts versteht als blos nachzuahmen, auf solche Weise auf, daß nach der Meinung anderer, die eben so wenig verstehen und nach den Reden urtheilen, wenn einer über die Schuhmacherkunst in Versen mit Zeitmaaß und Tonart spricht, es ganz vortrefflich gesprochen scheint, und ebenso über Feldherrnkunst und jedes andere: so groß sey der Reiz, den eben dieses von Natur besitzt. Denn entkleidet von den Farben der Tonkunst, für sich allein gesprochen, weißt du, glaube ich, wie sich die Rede der Dichter ausnimmt; denn du hast es wohl gesehen. O ja, sprach er. Nun, sagte ich, gleichet sie nicht den Gesichtern derer, die in der Blüthe der Jugend stehen, aber nicht schön sind, wie diese aussehen wenn ihre Blüthe vorüber ist? Vollkommen, sagte er. Nun komm und betrachte dieses: der Verfertiger des Schattenbildes, der Nachahmer, sagen wir, versteht nichts von dem, was ist, sondern von dem, was erscheint: nicht so? Ja. Das wollen wir nun nicht halb ausgeführt lassen, sondern gründlich zu erkennen suchen. Rede, sprach er. Der Maler, sagen wir, wird Zügel und Gebiß malen? Ja. Machen aber wird sie der Riemer und der Schmidt? Ja wohl. Versteht denn nun der Maler, wie die Zügel und das Gebiß beschaffen seyn müssen? oder nicht einmal der, der sie macht, der Schmidt und der Riemer, sondern allein der, der sie zu gebrauchen weiß, der Reiter? Sehr wahr. Werden wir nun nicht sagen, daß es mit allem sich so verhalte? Wie? Daß es bei jedem Dinge diese drei Künste, sie heißen übrigens wie sie wollen, gebe, eine gebrauchende, eine verfertigende und eine nachahmende? Ja. Bezieht sich nun nicht Tugend, Schön-

heit und Richtigkeit jedes Geräthes, Wesens und Handelns auf nichts anderes als auf den Gebrauch, zu welchem ein jedes gemacht oder geschaffen ist? So ist es. So muß also nothwendig der, welcher jedes gebraucht, der kundigste seyn und dem Verfertiger hinterbringen, was er von dem, das er gebraucht, gut oder schlecht beim Gebrauche macht; wie etwa der Flötenspieler dem Flötenmacher anzeigt, welche Flöten zum Spielen taugen, und ihm alsdann vorschreibt, was für welche er machen muß, wonach sich dieser dann richtet. Wie anders? So zeigt also der Kenner an, was brauchbare und untaugliche Flöten sind, und der andere glaubt ihm und verfertigt sie dann? Ja. Bei demselben Geräth also wird der Verfertiger den richtigen Glauben haben über Schönheit und Untauglichkeit, indem er den Kenner zur Seite hat und genöthigt wird auf den Kenner zu hören, der gebrauchende aber die Wissenschaft. * Ja wohl. Wird aber der Nachahmer wohl durch den Gebrauch die Wissenschaft haben von dem, was er malt, ob es schön und richtig ist oder nicht, oder die richtige Meinung darum, weil er nothwendig den Kenner zur Seite hat und vorgeschrieben bekommt was er malen muß? Keins von beiden. Also weder wissen wird der Nachahmer noch richtiges meinen von dem, was er nachahmt, in Bezug auf Schönheit oder Nichtswürdigkeit. Es scheint nicht. Eine artige Weisheit mag der Nachahmer in der Dichtkunst in Ansehung dessen, wovon er dichtet, besitzen. Nicht eben. Aber nachahmen wird er denn doch, ohne zu wissen, wiefern ein jedes schlecht oder gut ist, sondern das, wie es scheint, was der Menge und den Nichtkennern schön vorkommt, wird er nachahmen. Was anderes sollte er auch? Darüber nun, sollte ich meinen, haben wir uns hinlänglich geeinigt, daß einer Seits der Nachahmer nichts der Rede werthes weiß von dem, was er nachahmt, sondern die Nachahmung ein Spiel und nicht Ernst ist, und anderer Seits alle welche die tragische Dichtkunst in Jamben oder Hexametern treiben, so sehr wie möglich zu den Nachahmern gehören. Allerdings. Beim Zeus, sagte ich, dieses Nachahmen aber nun, ist es nicht mit einem dritten von der Wahrheit beschäftigt? Nicht wahr? Ja. Auf was im Menschen wirkt es denn aber nun das, was es wirkt? Wie meinst du diese Frage? So: Eine und dieselbe Größe aus der Nähe und aus der Ferne gesehen erscheint uns wohl nicht gleich. Ganz recht. Und dasselbe erscheint krumm und gerade, wenn man es im Wasser und außer demselben sieht, und ebenso hohl und gewölbt, weil das

Gesicht auch bei den Farben getäuscht wird, und überall zeigt sich hier eine Verwirrung in unserer Seele, auf welche Beschaffenheit unsrer Natur es denn die Fernmalerei abgesehen hat, die uns jede Art von Bezauberung anthut, und die Taschenspielerkunst und die vielen andern ähnlichen Künste. Es ist wahr. Haben wir nun nicht an dem Messen und Zählen und Wägen die geschicktesten Hülfsmittel dagegen, daß nicht das scheinende größere oder kleinere oder mehrere oder schwerere in uns herrsche, sondern das berechnende und messende oder auch wägende? Wie anders? Aber das möchte doch wohl das Werk des vernünftigen in der Seele seyn. Freilich des vernünftigen. Oft aber wenn einer mit diesem gemessen hat und es zeigt ihm an, daß etwas größer oder kleiner als das andere, oder gleich sey, dünkt ihm von einem und demselben zugleich das entgegengesetzte. Ja. Nun erklärten wir es doch für unmöglich mit einem und demselben zugleich über ein und dasselbe entgegengesetztes zu meinen? Und mit Recht thaten wir es. Dasjenige in * der Seele also, was den Maaßen widersprechendes meint, wäre nicht ein und dasselbe mit dem, was sich nach den Maaßen richtet. Nein nicht dasselbe. Aber was auf Maaß und Berechnung sich verläßt, das ist doch gewiß das beste in der Seele. Was sonst? Das diesem widersprechende also gehört wohl zu dem schlechten in uns. Nothwendig. Nun dieses war es, worüber ich wollte daß wir uns einigten, als ich von der Malerei und von der Nachahmung überhaupt sagte daß fern von der Wahrheit das Werk sey, was sie verfertige, und fern auch von Einsicht das in uns, mit welchem sie verkehre und vertraut und befreundet sey zu nichts ächtem noch wahrem. Ganz recht, sagte er. Etwas schlechtes also ist die Nachahmung und mit schlechtem sich verbindend erzeuget sie schlechtes. So scheint es. Blos die für das Gesicht, sagte ich, oder auch die für das Gehör, welche wir Dichtkunst nennen? Natürlich, sprach er, auch diese. Nun laß uns, sagte ich, nicht blos dem, was nach der Malerei natürlich scheint, vertrauen, sondern auch hier auf dasjenige in der Seele zurückgehen, womit die dichtende Nachahmung verkehrt, und sehen, ob es etwas schlechtes oder achtbares ist. Nun ja, das müssen wir. Betrachten wir es denn so: Menschen, sagen wir, ahmt diese Nachahmung nach, welche im Handeln begriffen sind, gewaltsamen oder friedlichen, und welche durch ihr Handeln entweder glücklich oder unglücklich geworden zu seyn meinen und sich denn bei diesem allen entweder betrüben oder freuen. Sollte sich außer dem

etwas anderes finden? Nichts. Ist nun der Mensch bei allen diesem auf gleiche Weise gesinnt? oder wie er beim Gesicht in Zwiespalt war und entgegengesetzte Meinungen in sich zu gleicher Zeit über ein und dasselbe hatte, ist er so auch bei den Handlungen in Zwiespalt und kämpft mit sich selber? Ich erinnere mich aber, daß wir uns darüber jetzt nicht nöthig haben zu einigen; denn in dem vorigen haben wir uns hinlänglich über alles dieses geeinigt, daß unsre Seele zu gleicher Zeit voll tausend solcher Widersprüche ist. Richtig, sprach er. Allerdings, sagte ich; aber was wir damals unberührt ließen, scheint mir jetzt nöthig durchzugehen. Und das wäre? sprach er. Von dem vernünftigen Manne, sagte ich, den ein solches Schicksal trifft, daß er einen Sohn oder ein anderes sehr theures Gut verliert, behaupteten wir wohl auch damals er werde es am leichtesten unter allen ertragen. Allerdings. Jetzt aber laß uns das erwägen, ob er gar keinen Schmerz empfinden, oder das zwar unmöglich, aber eine gewisse Mäßigung in der Trauer beweisen wird. Vielmehr das letztere, sprach er, wenn man das wahre wissen will. Jetzt sage mir dieses von ihm: glaubst du, daß er den* Schmerz mehr bekämpfen wird und ihm widersteht, wenn er von seines gleichen gesehen wird, oder wenn er in der Einsamkeit für sich allein ist? Viel mehr wohl, sprach er, wenn er gesehn wird. Allein gelassen aber, denke ich, wird er sich vieles zu sprechen erlauben, dessen er sich, wenn ihn jemand hörte, schämen würde, und vieles thun, was ihm nicht lieb wäre wenn es ihn jemand thun sähe. So ist es, sprach er. Nun ist wohl das, was zu widerstreben gebietet, Vernunft und Gesetz, was aber zur Trauer hinzieht, das Leiden selbst? Richtig. Findet sich aber zu gleicher Zeit in Bezug auf ein und dasselbe eine entgegengesetzte Richtung im Menschen, so muß er, sagen wir, nothwendig ein zweifaches seyn. Wie anders? Das eine nun ist wohl bereit dem Gesetz zu gehorchen, wie das Gesetz die Anweisung giebt? Wie? Das Gesetz sagt ja wohl es sey das beste bei den Unglücksfällen so ruhig wie möglich zu bleiben und sich nicht zu grämen, weil man weder wissen könne, was gutes und schlimmes daran sey, noch durch Betrübniß es zu etwas bringe, auch nichts menschliches sehr ernsthaft genommen zu werden verdiene, und das, wozu man sobald als möglich dabei schreiten müsse, durch das Trauern erschwert werde. Was, sagte er, meinst du damit? Daß man sich berathe, sagte ich, wegen des geschehenen, und wie nach gefallenen Würfeln nach dem, was liegt, seine Maaßregeln

treffe, wie die Vernunft es als das beste vorschreibt, aber nicht Kindern gleich, die sich gestoßen haben, den verletzten Theil haltend die Zeit mit Schreien hinbringe, sondern immer die Seele gewöhne so bald wie möglich an das Heilen und Wiederaufrichten des gefallenen und beschädigten zu gehen, und durch Heilung die Wehklage verstummen mache. Wenigstens wäre das die richtigste Art, sprach er, sich bei den Zufällen zu benehmen. Das beste nun, sagen wir wohl, ist geneigt diesem vernünftigen zu folgen. Versteht sich. Was aber zur Erinnerung an das Leiden und zum Jammern treibt und unersättlich darin ist, werden wir das nicht unvernünftig und träge und der Feigheit befreundet nennen? Freilich werden wir das. Dieses nun, was zum Grame hinneigt, hat vielen und mannichfaltigen Stoff für die Nachahmung; die verständige und ruhige Gemüthsart aber, die immer sich selber gleich bleibt, ist weder leicht nachzuahmen noch der sie nachahmende ohne Schwierigkeit zu erkennen, zumal von einer versammelten Menge und von Menschen aller Art, wie sie auf den Schauplätzen zusammenkommen; denn es ist ja wohl für sie die Nachahmung eines fremden Zustandes. Ja allerdings. * Offenbar also ist der nachahmende Dichter nicht für diese Richtung der Seele geeignet oder seine Weisheit ihr zu gefallen gemacht, wenn ihm die Menge Beifall schenken wird, sondern für die zum Grame hinneigende und mannichfaltige Gemüthsart, weil sie leicht nachzuahmen ist. Offenbar. So könnten wir also nun wohl mit Recht gegen ihn auftreten und ihn mit dem Maler auf eine Linie stellen. Denn sowohl darin gleicht er ihm, daß er schlechtes in Hinsicht auf Wahrheit macht, als auch darin, daß er mit eben solchem in der Seele und nicht mit dem besten verkehrt, ist er ihm ähnlich. Und so hätten wir nun wohl Recht ihn nicht aufzunehmen in den Staat, welcher gut eingerichtet seyn soll, weil er dieses aufregt in der Seele und nährt und stark machend das vernünftige erstickt, wie wenn im Staate einer die schlechten mächtig macht und ihnen den Staat übergiebt und die bessern tödet: ebenso werden wir auch von dem nachahmenden Dichter sagen daß er eine schlechte Verfassung in der Seele jedes einzelnen hervorbringt, indem er dem unvernünftigen in ihr zu gefallen sucht, was weder das größere noch das kleinere unterscheidet, sondern ein und dasselbe bald für groß, bald für klein hält und Schattenbilder bildet, die sehr weit von der Wahrheit entfernt sind. Allerdings. Noch aber haben wir nicht das schlimmste gesagt, was ihr zum Vorwurfe gereicht. Denn daß sie auch die ver-

nünftigen, sehr wenige ausgenommen, verderben kann, ist wohl ganz arg. Wie sollte es nicht, wenn sie das wirklich thut? Höre und erwäge. Denn den besten von uns, weißt du wohl, wenn wir den Homer oder auch einen andern Tragödiendichter einen Helden nachahmen hören, wie er in Trauer ist und eine lange Klagrede hält, oder wie sie singen und an ihre Brust schlagen, macht es Vergnügen, und wir geben uns hin und folgen mitleidend und loben ernsthaft den als einen guten Dichter, der uns am meisten in solche Stimmung versetzt. Ja das weiß ich wohl. Trifft aber einen von uns selber ein Unglück, so siehst du wiederum, daß wir uns das entgegengesetzte zur Ehre rechnen, wenn wir ruhig und standhaft seyn können, weil dieses männlich, jenes aber weibisch sey, was wir dort lobten. Ich sehe es, sprach er. Ist das nun, sagte ich, ein rechtes Lob, beim Anblick eines solchen Mannes, wie man selbst nicht seyn möchte, sondern sich schämen würde, nicht Abscheu, sondern Vergnügen zu empfinden und zu loben? Nein beim Zeus, sprach er, nicht für vernünftig kann ich das erklären. Ganz recht, * sagte ich, wenn du es so betrachtest. Wie? Wenn du bedenkst, daß was dort bei den eigenen Unfällen mit Gewalt unterdrückt wird und was danach schmachtet zu weinen und sich recht auszuklagen und zu ersättigen, weil es seiner Natur nach dieses begehrt, jetzt eben von den Dichtern gesättigt und erfreut wird, das seiner Natur nach beste in uns aber, weil es nicht gehörig durch Vernunft und Gewöhnung gebildet ist, jenes thränenliebende nachläßiger bewacht, weil es fremde Leiden sind, die es sieht, und es ihm selbst keine Schande zu bringen scheint, wenn ein anderer, der ein guter Mann zu seyn behauptet, unzeitig trauert, den zu loben und zu bedauern, sondern an dem Vergnügen dort einen Gewinn zu haben vermeint und sich dasselbe nicht möchte rauben lassen dadurch, daß er das ganze Gedicht verwürfe. Denn wenige, glaube ich, kommen dahin zu erwägen, daß von dem fremden nothwendig etwas übergeht auf das eigne; denn wer an jenem das zum Bedauern hinneigende genährt und gestärkt hat, der wird es nicht leicht in seinen eignen Leiden unterdrücken. Sehr wahr, sprach er. Ist nicht dasselbe auch in Hinsicht des lächerlichen zu sagen, daß was du selbst als Spas vorzubringen dich schämen würdest, auf der komischen Bühne aber oder auch außerhalb derselben es hörend sehr dich freuest und es nicht als schlechtes hassest, du dasselbe thust, wie bei den Aeußerungen des Bedauerns? Denn was du in dir selbst ebenfalls durch

Vernunft unterdrücktest wenn es Spas machen wollte, weil du für einen Possenreißer gehalten zu werden fürchtetest, das läßt du dann wieder frei, und hatte es dort Stärke gewonnen, so riß es dich wohl manchmal fort, daß du ohne es zu merken selber Komödien machtest. Ja wohl, sprach er. Dann auch in Hinsicht auf Liebesreiz und Zorn und auf alle die begehrlichen und schmerzlichen und angenehmen Regungen in der Seele, von denen wir sagen daß sie allem unseren Handeln folgen, daß die dichterische Nachahmung solche Wirkungen in uns hervorbringt? Denn sie versorgt sie mit Nahrung, die ihnen abgeschnitten werden muß, und giebt ihnen die Herrschaft über uns, die wir über sie haben müssen, damit wir besser und glücklicher statt schlechter und elender werden. Ich kann dem nicht widersprechen, sagte er. Also, sagte ich, o Glaukon, wenn dir Lobredner des Homeros begegnen, welche sagen dieser Dichter habe Hellas gebildet, und er verdiene, daß man zur Verwaltung und Bildung der menschlichen Angelegenheiten ihn in die Hand nehme und lerne und nach diesem Dichter sein ganzes Leben einrichte und führe, so mußt du sie zwar lieb haben und werth schätzen als * gute Leute, die nicht besser seyn können, und zugeben, daß Homeros am geschicktesten zu dichten und der erste unter den Tragödiendichtern ist, aber wissen, daß nur was Gesänge für die Götter und Loblieder für die guten sind, von der Dichtkunst in den Staat aufgenommen werden muß; wenn du aber die süßere Muse der Lieder oder der Erzählungen aufnimmst, so werden dir Lust und Schmerz im Staate regieren anstatt des Gesetzes und dessen, was die Vernunft immer als das beste für alle erkannt hat. Sehr wahr, sprach er. Dieses also, sprach ich, sey unsere Vertheidigung wegen der Dichtkunst, da wir uns ihrer wieder erinnerten, daß wir mit Recht sie damals bei dieser ihrer Beschaffenheit aus dem Staate wegschickten; denn die Vernunft nöthigte uns. Aber damit sie uns nicht auch Rauhheit und Grobheit vorwerfe, laß uns noch dieses ihr sagen, daß zwar ein alter Streit ist zwischen Wissenschaftsliebe und Dichtkunst; denn jener kläffende Hund, Anbeller des Herrn, und der große in der Thoren leerem Gerede, und der Zeus bewältigenden Weisen Schwarm, und die fein sinnenden, daß sie ja arm sind, und unzähliges andere beweist, daß sie von jeher uneinig waren; aber gleichwohl soll gesagt seyn, daß wenn die auf Vergnügen abzweckende Dichtkunst und die Nachahmung einen Grund sollte anführen können, daß sie in einem gut eingerichteten Staate seyn muß, wir unserer

Seits gern sie wieder aufnehmen würden; denn wir können es nicht läugnen, daß wir sie reizend finden; aber es ist Sünde was man für wahr hält, aufzugeben. Denn nicht wahr, reizend, o Freund, findest auch du sie, und am meisten wenn sie sich durch Homeros dir zeigt? Ja bei weitem. Also dann soll sie berechtigt seyn zurückzukehren, wenn sie sich vertheidigt hat in einem Liede oder einem andern Gedicht? Allerdings. Wir würden aber wohl auch ihren Anwalten, so viel ihrer nicht zu dichten geschickt, aber Freunde der Dichter sind, verstatten in ungebundner Rede den Beweis für sie zu führen, daß sie nicht allein angenehm, sondern auch nützlich für die Verfassungen und das menschliche Leben ist, und wir werden sie mit Wohlwollen hören; denn wir werden ja wohl gewinnen, wenn sie nicht allein angenehm, sondern auch nützlich erscheint. Wie sollten wir auch nicht, sprach er, gewinnen? Wenn aber nicht, geliebter Freund, dann werden wir, wie die, welche einmal eine Liebschaft hatten, wenn sie glauben, daß die Liebe nicht nützlich sey, zwar mit Zwang, aber doch sich derselben entschlagen, so auch wir wegen der uns freilich von der Erziehung der schönen Verfassungen eingepflanzten Liebe zu dieser so beschaffenen Dichtkunst es zwar * gut mit ihr meinen, daß sie als die beste und wahrste erscheinen möge, so lange sie aber nicht im Stande ist sich zu vertheidigen, ihr so zuhören, daß wir uns diese gegenwärtige Rede und diesen Zauberspruch vorsagen, aus Furcht wiederum in die kindische Liebe und wie die Menge sie hegt, zu verfallen. Unsere Ansicht nun aber ist, daß auf diese so beschaffene Dichtkunst kein Werth zu legen, als habe sie Wahrheit und Gehalt, sondern wer sie hört, sich vor ihr in Acht zu nehmen und für die Verfassung in seinem Innern zu fürchten habe, und das als Grundsatz anzunehmen sey, was wir von der Dichtkunst gesagt haben. Auf alle Weise, sagte er, stimme ich bei. Denn viel, sprach ich, o lieber Glaukon, viel steht auf dem Spiele, mehr als man glaubt, ob einer gut oder schlecht werde, so daß man weder Ehre noch Güter noch irgend eine Herrschaft noch auch die Dichtkunst sich darf hinreißen lassen die Gerechtigkeit und die übrige Tugend zu vernachläßigen. Ich stimme dir bei, sprach er, nach dem, was wir durchgegangen sind, und wohl auch jeder andere. Und doch, sagte ich, sind wir die größten Belohnungen und Preise, welche die Tugend zu erwarten hat, nicht durchgegangen. Das giebt eine außerordentliche Größe, sprach er, wenn andere größer als die angeführten sind. Was könnte denn, sagte ich, in klei-

ner Zeit großes werden? Denn diese ganze Zeit vom Knaben bis zum Greise ist gegen alle gehalten doch wohl klein. Gar nichts, sprach er. Wie nun? glaubst du, daß ein unsterbliches Ding um eine so lange Zeit sich bemühen soll und nicht vielmehr um die ganze? Ich glaube wohl, sprach er; aber was willst du damit sagen? Bist du nicht inne geworden, sagte ich, daß unsere Seele unsterblich ist und niemals vergeht? Und er sah mich an und sprach verwundert: Beim Zeus, ich nicht: aber kannst du das sagen? Das ist wohl nicht mehr als billig, sprach ich; ich glaube aber, auch du; denn es ist nichts schweres. Für mich, sprach er, wohl; aber von dir möchte ich gern dieses nicht schwere hören. Höre, sagte ich. Rede nur, sprach er. Nennst du, begann ich, gutes etwas und übles? So thue ich. Denkst du nun auch so wie ich davon? Wie? Daß alles vernichtende und zerstörende das üble ist, das erhaltende und nützende aber das gute. So denke ich, sprach er. Wie aber? Nimmst du etwas jedem einzelnen übles und gutes an? wie den Augen Triefäugigkeit und dem ganzen Leibe Krankheit und dem Getreide * Mehlthau und Fäulniß dem Holze, dem Erze und Eisen aber Rost, und wie gesagt, fast bei allem ein jedem natürliches Uebel und Krankseyn? So thue ich, sprach er. Und wenn nun einem etwas von dieser Art zugestoßen ist, pflegt es da nicht das, dem es zustieß, schlecht zu machen und endlich ganz aufzulösen und zu vernichten? Wie anders? Das natürliche Uebel eines jeden also und seine Schlechtigkeit vernichtet ein jedes, oder thut dieses es nicht, dann möchte wohl nichts anderes weiter es zerstören. Denn das gute vernichtet wohl niemals etwas, noch auch das weder üble noch gute. Wie sollte es wohl? sprach er. Finden wir also unter den Dingen eines, welches sein Uebel hat, wodurch es verdorben wird, was aber gleichwohl nicht im Stande ist es in nichts aufzulösen, werden wir da nicht wissen, daß das so beschaffene ein unvergängliches war? Das ist natürlich, sprach er. Wie nun? sagte ich, hat die Seele nichts was sie schlecht macht? Ei wohl, sprach er: alles, was wir soeben durchgingen, Ungerechtigkeit und Zügellosigkeit und Feigheit und Thorheit. Wird sie nun durch eines von diesen aufgelöst und vernichtet? und überlege es, daß wir nicht irre geführt werden, indem wir meinen den ungerechten und unvernünftigen Menschen, wenn er über dem Unrechtthun ergriffen wird, vernichte dann die Ungerechtigkeit, welches eine Schlechtigkeit der Seele ist; sondern mache es so: gleichwie den Leib die Schlechtigkeit des Leibes, welche Krank-

heit ist, aufreibt und zernichtet und dahin führt, daß er auch Leib zu seyn aufhört, und alles was wir soeben nannten, von seiner eigenen Schlechtigkeit, die es durch ihr Anhaften und Darinseyn zerstört, zum Nichtseyn gebracht wird — nicht so? Ja. Wohlan denn, eben so betrachte auch die Seele: wird sie von der Ungerechtigkeit, wenn sie in ihr ist, und der übrigen Schlechtigkeit durch deren Darinseyn und Anhaften so lange beschädigt und abgezehrt, bis sie zum Tode gebracht und vom Leibe geschieden ist? Das keineswegs, sprach er. Aber das läßt sich doch nicht behaupten, sagte ich, daß die Schlechtigkeit eines andern etwas vernichte, die eigene aber nicht. Auf keine Weise. Denn bedenke, sagte ich, o Glaukon, daß wir nicht einmal die Schlechtigkeit der Nahrungsmittel, die sich an ihnen selbst befindet, wenn sie etwa zu alt oder faulig oder irgendwie verdorben sind, den Leib vernichten lassen, sondern wenn die Schlechtigkeit der Nahrungsmittel selbst in dem Leibe Verdorbenheit des Leibes hervorbringt, werden wir sagen, daß er auf Veranlassung von jenen von seiner eigenen Schlechtigkeit, welche Krankheit ist, vernichtet werde; daß aber von der Schlechtigkeit der Nahrungsmittel, die ein anderes sind, der Leib, der wieder ein * anderes ist, jemals zerstört werde, also von einem fremden Uebel, ohne daß es das natürliche in ihm hervorbrächte, werden wir nicht behaupten. Du hast wohl ganz Recht, sprach er. Nach demselben Satze nun, sagte ich, wollen wir niemals, wenn nicht des Leibes Schlechtigkeit Schlechtigkeit der Seele in der Seele hervorbringt, behaupten, daß von einem fremden Uebel ohne ihre eigene Schlechtigkeit die Seele vernichtet werde, durch eines andern Uebel sie, die ein anderes ist. Das ist ganz folgerichtig, sprach er. So laß uns also entweder dieses widerlegen und beweisen, daß wir Unrecht haben, oder so lange es nicht widerlegt ist, niemals sagen, daß von Fieber oder von anderer Krankheit oder von Schwertes Schärfe, und wenn einer den ganzen Leib in die allerkleinsten Stücke zerschnitte, deswegen auch die Seele jemals vernichtet werde, bis einer wird nachgewiesen haben, daß auf Veranlassung dieser Leiden des Leibes sie selbst ungerechter und unheiliger wird; wenn aber ein fremdes Uebel in einem andern entsteht und das einem jeden eigenthümliche nicht in ihm entsteht, soll niemand uns sagen, daß die Seele oder irgend etwas anderes vernichtet werde. Aber gewiß, sprach er, das wird keiner je beweisen, daß die Seelen der sterbenden auf Veranlassung des Todes ungerechter werden. Wenn aber

doch, sprach ich, einer keck widerspricht und sagt, daß der sterbende schlechter und ungerechter wird, um nämlich nicht zugeben zu müssen, daß die Seelen unsterblich sind, so werden wir, denke ich, behaupten, daß, wenn die Sache sich so verhält wie dieser sagt, die Ungerechtigkeit dem, der sie an sich hat wie eine Krankheit, tödlich ist, und daß durch sie als das seiner Natur nach tödende die, welche sie bekommen, sterben, die einen schneller, die andern langsamer, je nachdem sie sie mehr oder weniger bekommen, aber nicht wie jetzt wegen dieser durch andere mit Strafe belegende die ungerechten sterben. Beim Zeus, sagte er, nicht also ganz schlimm wird die Ungerechtigkeit erscheinen, wenn sie dem, der sie bekommt, tödlich seyn soll; denn eine Befreiung von Uebeln wäre sie ja; aber ich glaube vielmehr, daß sie ganz entgegengesetzt erscheinen wird, als die andern tödend, wenn es möglich ist, ihren Besitzer aber recht lebenskräftig machend und nicht blos lebenskräftig, sondern auch schlaflos: so wenig, scheint es, fällt ihr ein tödlich zu seyn. Wohl gesprochen, sagte ich. Denn wenn ja die eigene Schlechtigkeit und das eigene Uebel nicht stark genug ist die Seele zu töden und zu vernichten, so wird es gute Weile haben, bis das für eines andern Untergang bestimmte Uebel die Seele oder etwas anderes vernichtet als das, wofür es bestimmt ist. Ja gute Weile, sprach er, allem Ansehn nach. Wird sie also von keinem einzigen Uebel, weder eigenem noch fremdem, vernichtet, so ist klar, daß sie ein immer seyendes seyn * muß, und wenn ein immer seyendes, unsterblich. Nothwendig, sprach er. Dieses nun, sagte ich, soll so sich verhalten. Thut es das aber, so begreifst du, daß immer dieselben seyn müssen. Denn weder weniger können ihrer wohl werden, wenn keine vernichtet wird, noch auch mehr. Denn wenn des unsterblichen irgend einer Art mehr würde, so siehst du würde es das aus dem sterblichen werden und alles zuletzt unsterblich seyn. Du hast Recht. Aber, sagte ich, weder dieses wollen wir glauben, denn die Vernunft wird es nicht gestatten, noch auch das, daß ihrer wahrsten Natur nach die Seele eine solche Beschaffenheit habe, daß sie voll sey von großer Mannichfaltigkeit und Unähnlichkeit und Verschiedenheit von sich selber. Wie sagst du? sprach er. Es ist nicht leicht, sagte ich, daß was aus vielen zusammengesetzt und nicht der schönsten Zusammensetzung theilhaft geworden ist, ewig sey, wie uns jetzt die Seele sich zeigte. Nun nein, es scheint nicht. Also daß die Seele unsterblich ist, das möchte sich theils aus dem jetzt gesagten, theils aus den andern Be-

weisen als nothwendig ergeben: was aber ihr wahres Wesen ist, muß man sie nicht ansehen wie sie entstellt ist durch die Gemeinschaft des Leibes und andere Uebel, wie wir sie jetzt sehen, sondern wie sie ist wenn sie rein wird, so muß man sie gehörig mit der Vernunft betrachten, und man wird sie viel schöner finden und klarer Gerechtigkeiten und Ungerechtigkeiten erkennen und alles was wir jetzt durchgegangen sind. Jetzt aber haben wir zwar richtiges von ihr gesagt, wie sie gegenwärtig erscheint, doch aber sie in einem Zustande gesehen, wie die, welche den Meer-Glaukos erblicken, nicht leicht mehr seine ursprüngliche Natur sehen können darum, daß die ehemaligen Theile seines Leibes, die einen ausgebrochen, die andern zerstoßen und ganz entstellt sind von den Wellen, und andere sich angesetzt haben, Muscheln und Seegras und Steine, so daß er eher jedem Thiere ähnlich sieht als wie er von Natur war: so sehen auch wir die Seele in einem durch tausend Uebel veränderten Zustande. Aber wir müssen, o Glaukon, dorthin blicken. Wohin? sagte er. Auf ihre Wissenschaftsliebe, und bedenken, was sie erfasset und nach welchem Umgange sie strebt, als dem göttlichen und unsterblichen und dem immer seyenden verwandt, und wie sie werden würde, wenn sie dem so beschaffenen ganz nachfolgte und durch diesen Schwung sich erhübe aus dem Meere, in welchem sie jetzt ist, und abwürfe das viele und rohe Gestein und Muschelwerk, was ihr jetzt weil Erde ihre Speise ist, erdig und steinig herumgewachsen ist von jener Speise beglückend* heißendem Genusse. Und dann wird man ihre wahre Natur sehen können, ob sie vielgestaltig oder eingestaltig oder wie und auf welche Weise beschaffen sie ist. Jetzt aber sind wir die in dem menschlichen Leben an ihr erscheinenden Zustände und Gestalten hinlänglich, wie ich glaube, durchgegangen. Auf alle Weise, sprach er. Und da haben wir wohl, sagte ich, sowohl des andern uns entkleidet in der Rede als auch die Belohnungen und Anerkennungen der Gerechtigkeit ihr nicht beigelegt, wie ihr sagtet daß Hesiodos und Homeros thue, sondern die Gerechtigkeit an sich als das beste für die Seele an sich und das gerechte als dasjenige gefunden, was sie thun muß, sie mag nun den Ring des Gyges haben oder nicht, und die Kappe des Ais dazu? Sehr wahr, sprach er. Können wir also, sagte ich, o Glaukon, nunmehr unbedenklich der Gerechtigkeit und der übrigen Tugend zu jenem auch ihre Belohnungen ertheilen, wie viele und welche sie der Seele von Göttern und Menschen verschafft sowohl während der Mensch noch lebt, als auch wenn er gestorben

ist? Auf alle Weise, sagte er. Werdet ihr mir nun zurückgeben was ihr geborgt habt in der Rede? Was war denn das? Ich bewilligte euch, daß der gerechte ungerecht zu seyn schiene und der ungerechte gerecht. Denn ihr meintet, daß, wenn es auch nicht möglich wäre, daß dieses vor Göttern und Menschen verborgen bliebe, es doch eingeräumt werden müsse um der Rede willen, damit das Urtheil gesprochen würde über die Gerechtigkeit an sich gegenüber der Ungerechtigkeit an sich. Oder erinnerst du dich nicht? Das wäre ja unrecht von mir, sprach er. Weil sie denn nun ihr Urtheil empfangen haben, so fordere ich als Erwiederung für die Gerechtigkeit, daß welche Meinung Götter sowohl als Menschen wirklich von ihr haben, diese auch von uns als wirklich vorhanden zugegeben werde, damit sie auch die Siegespreise davon trage, die sie in Folge der Meinung erwirbt und ihren Besitzern verleihet, nachdem wir gesehen haben, wie sie auch das gute, was aus dem Seyn folgt, verleiht und diejenigen nicht betrügt, die wirklich ihrer theilhaft werden. Deine Forderung ist gerecht, sprach er. Werdet ihr also, sagte ich, zuerst das zurückgeben, daß den Göttern keiner von beiden verborgen bleibt mit seiner Beschaffenheit? Das werden wir, sprach er. Bleiben sie aber nicht verborgen, so wäre wohl der eine geliebt von den Göttern, der andere gehaßt, wie wir auch im Anfange zugaben. So ist es. Wen aber die Götter lieben, werden wir nicht zugeben, daß der alles was von den Göttern kommt, * aufs allerbeste bekommt, wenn er nicht noch von früherer Sünde her ein Uebel zu erleiden hatte? Allerdings. Es muß also bei dem gerechten Manne angenommen werden, wenn ihm Armuth oder Krankheit oder etwas anderes was für ein Uebel gehalten wird, zustößt, daß daraus zuletzt für ihn im Leben oder auch nach dem Tode etwas gutes wird. Denn nimmermehr wird von den Göttern verlassen wer sich eifrig bemühen will gerecht zu werden und der Tugend sich befleißigend Gott ähnlich zu werden soweit es Menschen möglich ist. Natürlich, sprach er, daß ein solcher nicht verlassen wird von dem ihm ähnlichen. Von dem ungerechten also ist wohl das entgegengesetzte zu denken? Ganz gewiß. Dieses wären denn nun die von den Göttern dem gerechten zukommenden Siegespreise. Mir wenigstens scheint es so, sprach er. Wie aber, sagte ich, von den Menschen? verhält es sich damit nicht so, wenn man die Sache bestimmen soll wie sie ist? Geht es den gewaltigen Ungerechten nicht wie allen den Läufern, die hinauf gut laufen, herunter aber nicht?

Im Anfange springen sie rasch hin, zuletzt aber werden sie zum Gespött, wenn sie die Ohren auf den Schultern haben und ohne Kranz weglaufen. Aber die wirklich geschickten Läufer bekommen, wenn sie den Lauf beendigt haben, die Preise und werden bekränzt. Geschieht es nicht meist auch mit den gerechten so? Am Ende jedes Geschäftes und gesellschaftlichen Verhältnisses und des Lebens tragen sie eine gute Meinung und die Preise von den Menschen davon? Ja wohl. Wirst du es dir also gefallen lassen, wenn ich von diesen das sage, was du selbst von den ungerechten sagtest? Ich werde nämlich sagen, daß die gerechten, wenn sie älter geworden sind, in ihrem Staate die obrigkeitlichen Aemter, wenn sie Lust haben, bekleiden, und heirathen aus welchen Familien sie Lust haben, und verheirathen an wen sie wollen; und alles was du von jenen, das sage ich jetzt von diesen. Und wiederum auch von den ungerechten, daß die meisten von ihnen, auch wenn sie in der Jugend verborgen geblieben, am Ende der Laufbahn entdeckt ein Gegenstand des Spottes sind und Greise werdend bittere Schmach erdulden müssen von fremden und einheimischen, Geiselhiebe und, was du mit Recht derb nanntest, dann Folter und glühendes Eisen: dieses alles glaube auch von mir als jenen widerfahrend gehört zu haben. Aber, wie gesagt, sieh zu, ob du dir's wirst gefallen lassen. Gar sehr, sprach er; denn was du sagst, ist gerecht. So beschaffen wären denn also, sagte ich, die Preise und Belohnungen und Geschenke, die dem gerechten im Leben außer jenen * Gütern, welche die Gerechtigkeit an sich gewährte, von Göttern und Menschen zu Theil werden. Und recht schön, sprach er, sind sie und dauerhaft. Diese nun, sagte ich, sind nichts, weder was Menge noch Größe betrifft, gegen jene, die nach dem Tode beider warten. Und man muß sie hören, damit vollständig jedem von beiden entrichtet sey was die Rede schuldig ist sie hören zu lassen. O rede, sprach er: es giebt wenig was ich lieber höre. Aber was du hören wirst, sagte ich, ist keineswegs ein Mährchen des Alkinoos, sondern von einem wohl kühnen Manne, Er, dem Sohne des Armenios, einem Pamphylier von Geburt, der einst im Kriege geblieben bei Aufhebung der todten, die zehn Tage gelegen hatten und schon verdorben waren, unversehrt aufgehoben ward und nach Hause gebracht zwei Tage später, wie er sollte begraben werden, auf dem Scheiterhaufen liegend wieder lebendig wurde und nun erzählte was er dort gesehen. Er sagte aber, nachdem seine Seele sich herausbe-

geben, sey er gegangen mit vielen und seyen sie gekommen zu einem wundersamen Orte, wo in der Erde zwei Oeffnungen nahe an einander gewesen, und eben so auch im Himmel oben gegenüber; und Richter zwischen diesen sitzend, die wenn sie Gericht gehalten, den gerechten befohlen hätten rechts und hinauf durch den Himmel zu gehn, nachdem sie ihnen Zeichen des geurtheilten vorn umgehängt, den ungerechten aber links und hinunter, ebenfalls mit Zeichen hinten von allem was sie gethan. Wie aber er hinzugetreten, hätten sie gesagt er müsse den Menschen Botschaft bringen von dort, und sie forderten ihn auf alles zu hören und zu sehen was hier vorgehe. Da habe er denn gesehen, wie auf der einen Seite durch beide Oeffnungen des Himmels und der Erde die Seelen weggezogen, wenn ihnen das Urtheil gesprochen, und auf der andern welche aus der einen Oeffnung heraufgekommen aus der Erde, voll von Schmuz und Staub, aus der andern aber andere, reine, herabgestiegen aus dem Himmel. Und die ankommenden hätten immer wie von einer weiten Reise zu kommen geschienen und froh hin auf die Wiese gehend wie bei einem Volksfeste sich gelagert und einander begrüßt, die sich gekannt, und sich erkundigt, die aus der Erde kommenden bei den andern nach dem dortigen und die aus dem Himmel nach dem bei jenen; und hätten einander erzählt, die einen jammernd und weinend, wenn sie gedachten, wieviel und was sie gelitten und * gesehen auf der Wanderung unter der Erde; und diese Wanderung sey eine tausendjährige; die aus dem Himmel dagegen hätten erzählt von Hochgenüssen und Anblicken von unbeschreiblicher Schönheit. Das viele einzelne nun, o Glaukon, zu erzählen würde viele Zeit erfordern, das ganze nun aber, sagte er, zusammengefaßt sey dieses, daß jeder für alles Unrecht, so viel und so vielen er jemals gethan, Strafe gelitten habe der Reihe nach, für jedes einzelne zehnmal. Es geschehe dieses aber alle hundert Jahre, als welches die Länge des menschlichen Lebens sey, damit sie die Buße für das Unrecht zehnfach entrichteten und zum Beispiel, wenn welche an vieler Tode Schuld gewesen durch Verrath einer Stadt oder eines Heeres, und in Knechtschaft gestürzt oder ein anderes Elend verursacht hätten, sie für jedes das zehnfache der Pein von allen diesen empfingen, und wiederum wenn sie gute Werke gethan und sich gerecht und fromm erwiesen, sie in derselben Weise den verdienten Lohn empfingen. Von denen, die gleich nach der Geburt und nach einem kurzen Daseyn gestorben, sagte er anderes, was nicht der

Erwähnung werth ist. Aber für die Ruchlosigkeit sowohl als Verehrung gegen die Götter und Eltern, ingleichem gegen die eigenhändigen Mörder waren die Vergeltungen nach dem, was er erzählte, noch größer. Er sagte nämlich er sey dabei gewesen, wie einer von einem andern gefragt worden sey, wo Ardiäos der große wäre. Es war aber dieser Ardiäos Zwingherr in einer Stadt Pamphyliens gewesen, schon tausend Jahre vor jener Zeit, und hatte seinen alten Vater und ältern Bruder getödet und viele andere Schandthaten begangen, wie es hieß. Der gefragte nun, sagte er, habe geantwortet: Er ist nicht mit hergekommen und wird auch so leicht nicht kommen. Denn auch dieses schreckliche Schauspiel mußten wir ja mit ansehn. Als wir nahe an der Mündung waren, im Begriff heraufzugehn, und die andern Leiden alle hinter uns hatten, da wurden wir plötzlich ihn und andere, meistens Zwingherren, ansichtig; es waren aber auch einige vom Bürgerstande dabei, die zu den großen Sündern gehörten; und wie sie nun glaubten, daß sie jetzt heraufsteigen würden, nahm die Mündung sie nicht an, sondern brüllte, wenn einer von diesen unheilbar bösen oder der noch nicht Strafe genug gelitten, heraufzugehn versuchte. Und nun, sagte er, waren Männer, wild und wie von Feuer durchglüht, welche in der Nähe standen und das Getön bemerkten, die nahmen die einen und führten sie abseits, dem Ardiäos aber und andern banden sie Hände und Füße und Kopf zusammen, warfen sie nieder und zogen ihnen * die Haut ab und schleiften sie dann am Wege hin über Stacheln, sie zerfleischend und den jedesmal vorbeigehenden anzeigend, weswegen sie dieses litten, und daß sie zum Sturz in den Tartaros abgeführt würden. Hier also, sagte er, nachdem sie viel Angst und von aller Art bestanden, sey dieses die allergrößte Angst für jeden gewesen, daß es anfangen möchte zu tönen, wenn er heraufstiege, und höchst vergnügt daß es still geblieben, seyen sie herauf gestiegen. Und von solcher Art nun seyen die Strafen und Züchtigungen, und diesen entspreche dann auch das gute was zugetheilt werde. Wenn aber denen auf der Wiese, jeden sieben Tage verflossen wären, müßten sie aufbrechen von da und weiter gehen am achten, und kämen den vierten Tag an einen Ort, wo ihnen von oben durch den ganzen Himmel und die Erde gestreckt ein gerades Licht sich zeige, wie eine Säule, am meisten dem Regenbogen ähnlich, aber glänzender und reiner; und zu diesem seyen sie gekommen, nachdem sie eines Tages Weg vorwärts gegangen, und hätten dort vom Himmel

her die Enden seiner Bänder nach der Mitte des Lichtes hin gespannt gesehen. Denn dieses Licht sey die Verknüpfung des Himmels, gleich dem Gurtwerke der Dreiruder, so den ganzen Umschwung zusammenhaltend. An die Enden gespannt aber sey die Spindel der Nothwendigkeit, durch welche alles in Umschwung gesetzt werde, und an dieser sey Spille und Haken von Stahl, der Wirtel aber gemischt aus diesem und andern Stoffen. Des Wirtels Natur aber sey also beschaffen: die Gestalt gleich der des hiesigen; aber nach dem, was er sagte, muß man sich ihn so denken, als wenn in einem großen, hohlen und ganz durchgemeiselten Wirtel wieder ein solcher kleinerer eingepaßt läge, wie die in einander passenden Fässer, und so noch einen dritten und vierten und andere viere. Denn im ganzen seyen es acht Wirtel, einer im andern liegend, so daß sie ihre Ränder oben als Kreise zeigen und den zusammenhängenden Rücken eines einzigen Wirtels um die Spille herum bilden; die Spille aber sey mitten durch den achten hindurchgetrieben. Der erste und äußerste Wirtel nun habe den breitesten Randkreis, der sechste den zweiten, den dritten der vierte, den vierten der achte, den fünften der siebente, den sechsten der fünfte, den siebenten der dritte und den achten der zweite. Und der des größten sey bunt, der des siebenten der glänzendste, der des achten habe seine Farbe vom Abglanz des siebenten, der des zweiten und * fünften seyen einander ähnlich und gelber als jene, der dritte habe die weißeste Farbe, der vierte eine röthliche und die zweite an Weiße der sechste. Das Umkreisen nun aber der ganzen Spindel zwar, indem sie gedreht werde, geschehe in einunddersel̈ben Richtung, mit dem Umschwunge der ganzen zugleich aber gehe sanft in entgegengesetzter Richtung der Umschwung der sieben innern Kreise vor sich; und unter diesen selbst gehe am schnellsten der achte, zweitens und zugleich mit einander der siebente, sechste und fünfte, als der dritte im Schwunge gehe, wie ihnen geschienen, umkreisend der vierte, als vierter der dritte und als fünfter der zweite. Gedreht aber werde sie im Schooße der Nothwendigkeit. Und auf ihren Kreisen oben stehe auf jedem eine Sirene, die mitherumbewegt werde, eine Stimme, einen Ton von sich gebend, und die acht Töne fließen zusammen zu einem übereinstimmenden Einklange. Andere aber seyen, herum sitzend in gleicher Entfernung, drei an der Zahl, auf einem Throne jede, die Töchter der Nothwendigkeit, die Mören, weiß gekleidet, mit Kränzen auf den Häuptern, Lachesis, Klotho und Atropos, die singen zum Einklange der Sirenen, Lachesis das vergan-

gene, Klotho das gegenwärtige und Atropos das zukünftige. Und Klotho fördere mit der rechten Hand angreifend von Zeit zu Zeit den äußeren Umschwung der Spindel, Atropos aber mit der linken die inneren auf gleiche Weise, und Lachesis abwechselnd den einen mit der einen, die andern mit der andern Hand angreifend. Sie nun hätten sogleich nach ihrer Ankunft zur Lachesis gehn müssen. Da habe denn ein Sprecher zuerst sie in Ordnung gestellt, dann, nachdem er aus dem Schooße der Lachesis Loose und Proben von Leben genommen, eine hohe Bühne bestiegen und gesagt: Es spricht die Jungfrau Lachesis, Tochter der Nothwendigkeit: Seelen des Tages, einen andern todbringenden Umlauf beginnt das sterbliche Geschlecht. Nicht euch wird der Schutzgeist sich erloosen, sondern ihr werdet den Schutzgeist euch wählen. Wer aber der erste durch das Loos wird, der wähle sich zuerst ein Leben, welches ihm nothwendig verbleiben wird. Die Tugend aber ist herrenlos, und wie er sie ehrt und verunehrt, wird jeder mehr und weniger von ihr haben. Die Schuld ist des Wählers, Gott ist schuldlos. Nachdem er dieses gesagt, habe er die Loose unter alle geworfen und jeder bis auf ihn, denn er habe nicht gedurft, das neben ihn gefallene aufgehoben und aus dem aufgehobenen dann gesehen, der wievielste er geworden. Darauf aber habe er wiederum die Proben der Leben * vor ihnen hingelegt auf die Erde, viel mehr als Personen zugegen gewesen, und zwar von allen Arten, Leben von allen Thieren und dann auch alle die menschlichen. Denn Zwingherrschaften seyen darunter gewesen, theils lebenslängliche, theils auch gewaltsam unterbrochene und in Armuth, Flucht und Bettlerstand endende, dann auch geachteter Männer Leben, theils gegründet auf Gestalt und Schönheit und auf anderweitige Stärke und Wettkampfstüchtigkeit, theils auf Geschlecht und Ahnentugend, und nicht geachteter in gleichen Beziehungen, und eben so auch Weiberleben. Ueber die Seele aber sey nichts dabei bestimmt gewesen, weil die Wahl der verschiedenen Leben nothwendig verschieden auf sie wirke; das andere aber sey mit einander sowohl als mit Reichthum und Armuth, dieses mit Krankheit, anderes mit Gesundheit vermischt, noch anderes von mittlerer Beschaffenheit in diesen Beziehungen gewesen. Hier nun, wie es scheint, o lieber Glaukon, hat der Mensch alles zu befürchten, und deswegen am meisten ist dafür zu sorgen, daß jeder von uns mit Hintansetzung aller andern Kenntnisse diese Kenntniß suche und erlerne, wenn er irgendwie lernen und auffinden kann, wer

ihn fähig und geschickt machen wird gutes und schlechtes Leben unterscheidend sich überall nach jedesmaliger Möglichkeit das bessere zu wählen, indem er erwägt, welchen Einfluß alles das eben genannte sowohl verbunden mit einander als getrennt auf Tugend des Lebens hat, und zu wissen, was Schönheit mit Armuth oder Reichthum vermischt und bei welcher Beschaffenheit der Seele sie übles oder gutes bewirkt, und was edle und unedle Geburt und Nichttheilnahme und Theilnahme an der Regierung und Stärke und Schwachheit des Leibes und Gelehrigkeit und Ungelehrigkeit und alle dergleichen natürliche und erworbene Eigenschaften der Seele, was diese vermischt mit einander bewirken, so daß er aus ihrer Gesammtheit mit Berücksichtigung der Natur der Seele das schlechtere und das bessere Leben beurtheilend seine Wahl zu treffen im Stande sey, schlechter dasjenige nennend, was sie dahin führen wird, daß sie ungerechter, und besser, was dahin, daß sie gerechter wird, alles andere aber keiner Beachtung würdigend. Denn wir haben gesehen, daß für den lebenden sowohl wie für den gestorbenen dieses die beste Wahl ist. Mit ehernen Banden also diese Meinung fest haltend muß er in die* Unterwelt gehen, damit er auch dort unverwirrt bleibe von Reichthum und den ähnlichen Uebeln und nicht in Zwingherrschaften und andre dergleichen Handlungsweisen gerathend viel unheilbares Uebel anrichte und noch größeres selbst erleide, sondern immer das zwischen solchen in der Mitte liegende Leben zu wählen wisse und das Uebermaaß nach beiden Seiten hin zu vermeiden, sowohl in diesem Leben soweit es möglich ist, als auch in jedem künftigen; denn so wird der Mensch am glücklichsten. Und so habe denn auch damals, lautete die Botschaft von dort weiter, der Sprecher so gesagt: Auch wer zuletzt daran kommt, wenn er mit Verstand gewählt hat und sich zusammen nimmt im Leben, wird damit zufrieden seyn können und kein schlechtes führen. Weder wer zuerst wählt, sey sorglos, noch wer zuletzt, muthlos. Wie er aber dieses gesprochen, sagte er, sey der mit dem ersten Loose sogleich hingegangen und habe sich die größte Zwingherrschaft gewählt und aus Unverstand und Gierigkeit sich vor der Wahl nicht alles gehörig besehen, sondern unbemerkt gelassen, daß ihm darin seine eigenen Kinder zu essen und anderes Uebel beschieden sey; nachdem er es aber mit Muße betrachtet, habe er sich die Brust geschlagen und gewehklagt über seine Wahl, ohne zu beobachten was der Sprecher voraus erklärt hatte: denn nicht sich selbst habe er die Schuld des Uebels beigemessen, sondern dem

Schicksal und den Göttern und allem andern eher als sich selbst. Das sey aber einer von denen gewesen, die aus dem Himmel gekommen wären, nachdem er sein voriges Leben in einer geordneten Verfassung zugebracht und durch Gewohnheit ohne Wissenschaftsliebe Tugend angenommen gehabt. Es seyen aber, könne man sagen, unter denen, die hier sich bethören ließen, nicht weniger solche, die aus dem Himmel kämen, weil sie keine Leiden durchgemacht, während die aus der Erde, weil sie selbst gelitten und auch andere leiden gesehen, gewöhnlich nicht so ohne weiteres zugriffen; welches denn auch nebst dem Zufall des Looses die Ursache sey, daß die meisten Seelen einen Wechsel des schlimmen und guten erführen. Denn wenn nur einer immer, so oft er hieher zu leben kommt, ächte Liebe zur Wissenschaft trägt und das Loos ihm die Wahl nicht unter den letzten anweist, so scheint es nach dem, was von dorther berichtet wurde, daß er nicht nur hier wird glücklich seyn, sondern auch die Wanderung von hier dorthin und wieder hieher zurück nicht auf dem rauhen Wege durch die Erde, sondern auf dem glatten durch den Himmel zu machen haben. Denn dieses Schauspiel, sagte er, sey sehenswerth gewesen, wie die einzelnen Seelen sich die Leben gewählt hätten: denn traurig und lächerlich und wunderlich anzusehn* sey es gewesen. Nämlich nach der Gewohnheit des vorigen Lebens hätten sie meist gewählt. Denn die Seele, sagte er, die einst des Orpheus gewesen, habe er eines Schwanes Leben wählen gesehen, weil sie aus Haß gegen das weibliche Geschlecht wegen der Ermordung durch jene nicht habe in einem Weibe erzeugt geboren werden wollen, und die des Thamyras das Leben einer Nachtigall; aber auch einen Schwan habe er zur Wahl eines menschlichen Lebens übergehn sehen und ebenso andere tonkundige Thiere. Eine Seele aber, durchs Loos die zwanzigste, habe sich das Leben eines Löwen gewählt, und das sey die des Telamonischen Aias gewesen, die eingedenk des Urtheils über die Waffen sich gehütet habe ein Mensch zu werden. Dann sey die des Agamemnon gekommen, und auch diese habe aus Feindschaft gegen das menschliche Geschlecht wegen des erlittenen das Leben eines Adlers eingetauscht. Die Seele der Atalante aber, eine der mittleren durch das Loos, wie sie große Ehre eines Wettkämpfers erblickt, habe nicht vorübergehn können, sondern sie genommen. Und nach dieser habe er die des Epeios, Panopeus Sohnes, in die Natur einer kunstfertigen Frau sich begeben, weit hinten aber unter den letzten die des Spasmachers Ther-

sites in einen Affen kriechen sehn. Zu allerletzt aber, so habe es der Zufall des Loosens gewollt, sey die des Odysseus gekommen um zu wählen, und in Erinnerung der vorigen Leiden von Ehrgeiz frei sey sie lange Zeit herumgegangen das Leben eines zurückgezogenen geschäftlosen Mannes zu suchen, und habe Noth gehabt es zu finden wo es von den andern vernachläßigt lag, und bei Erblickung desselben gesagt, daß sie nichts anderes gethan haben würde, wenn ihr auch die erste Wahl zugefallen wäre, und ganz vergnügt es gewählt. Und aus den andern Thieren seyen dann ebenfalls welche in Menschen und eins in das andere, die ungerechten in die wilden und die gerechten in die zahmen übergegangen, und Mischungen aller Art erfolgt. Wie denn nun aber die Seelen alle sich ihre Leben gewählt gehabt, seyen sie wie das Loos sie geordnet, zur Lachesis gegangen; die aber habe jedem den Schutzgeist, den er sich gewählt, zum Lebensversicherer und Vollzieher der getroffenen Wahl mitgegeben. Und dieser habe die Seele zuerst zur Klotho geführt, hin unter ihre Hand, wo sie die kreisende Spindel treibt, zur Bestätigung des von ihm nach dem Loose erwählten Geschicks; und nachdem er diese berührt, habe er ihn wieder geführt dahin, wo Atropos spinnt, zu unabänderlicher Befestigung des bestätigten. Von da aber sey er nun, ohne sich umzuwenden, unter den Thron der Nothwendigkeit * gegangen, und wie er durch diesen durchgegangen und auch die andern durch gewesen, wären sie alle gezogen in das Feld der Vergessenheit durch schreckliche Hitze und Gluth, denn es sey dasselbe auch leer von Bäumen und allem was die Erde erzeugt. Sie hätten sich also, da es schon Abend geworden, gelagert am Flusse Sorgenlos, dessen Wasser kein Gefäß halte. Ein gewisses Maaß nun des Wassers hätten alle trinken müssen; die aber, welche sich nicht durch Einsicht vor Schaden wahrten, hätten über das Maaß getrunken; so wie aber einer getrunken, habe er alles vergessen. Nachdem sie sich aber schlafen gelegt und es Mitternacht geworden, sey ein Donner und Erdbeben entstanden, und plötzlich der eine hier, der andere dort von dannen gefahren hinauf zur Geburt, hinschießend wie Sterne. Er selbst aber sey zwar von dem Wasser zu trinken verhindert worden, wie und auf welche Weise jedoch er in den Leib gekommen, wisse er nicht, sondern mit einem Male die Augen aufschlagend habe er sich am Morgen auf dem Scheiterhaufen liegen gesehn. Und dieses, o Glaukon, ist eine wahre Geschichte, und nicht mein Mährchen aus, und sie kann auch uns bewahren, wenn

wir ihr Glauben ſchenken, und wir werden glücklich über den Strom der Vergeſſenheit hinüberkommen und unſere Seele nicht beflecken, ſondern wenn wir meinem Rathe folgen, die Seele als unſterblich und alle Uebel ſo wie alles gute auszuhalten fähig annehmend uns immer an den oberen Weg halten und der Gerechtigkeit mit Einſicht auf alle Weiſe uns befleißigen, damit wir mit uns ſelbſt und mit den Göttern befreundet ſeyen und hier, ſo lange wir hier verweilen, und dann, wenn wir ihre Preiſe davontragen, den Siegern gleich die ſich ihre Gaben einſammeln, hier und auf der tauſendjährigen Wanderung, von der wir gehandelt haben, uns wohl befinden.

Anmerkungen.

Inhaltsverzeichnis

Zum ersten Buche.

Seite 1, Zeile 1 Ich ging gestern u. s. w. Wer dieses Ich sey, dessen ununterbrochene Erzählung erst mit dem Werke selbst endet, erfahren wir noch auf dieser Seite (Z. 17) so daß es unnöthig war den Namen des erzählenden vorzusetzen. Ueber die andern Personen, unter welchen Kephalos, Polemarchos, Thrasymachos im ersten, Glaukon und Adeimantos in den folgenden Büchern das Gespräch mit Sokrates führen, giebt theils die Erzählung, theils was sie sagen, die nöthigen Aufschlüsse: wegen ihres Verhältnisses zu der Geschichte vergleiche man die Anmerkungen zu S. 41 und 42 und 240. Daß die Göttin, deren Fest zu sehen Sokrates und Glaukon sich aus der eigentlichen Stadt Athen in den durch die langen Mauern (S. 112, Z. 14) mit derselben verbundenen Hafenort Peiräeus begeben hatten, die Bendis war, welche von späteren als die Artemis der Thracier angesehen wird, lehrt der S. 29, Z. 36 vorkommende Name des Festes. Wem nun aber Sokrates diese gestrigen Gespräche erzähle, davon findet sich in ihnen selbst nirgends eine Andeutung, und so dürfen wir denken er erzähle sie uns.

S. 2, Z. 13 Chalkedon. Eine Stadt in Bithynien an der Asiatischen Küste des Bosporos, Byzantion gegenüber, mit Dorischer Bevölkerung aus Megara. — Päanier. Aus dem Attischen Orte (Demos) Päania.

Ebend. Z. 36 auf der Schwelle des Alters. Da Kephalos als sehr alt (Z. 16) bezeichnet ist, so kann Schwelle des Alters nur das bedeuten, was sonst auch Schwelle des Lebens heißt, äußerste, letzte Grenze, nicht Anfangspunkt.

S. 3, Z. 1 dem alten Sprichworte. Das deutsche Gleich und gleich gesellt sich gern hat im Griechischen die bestimmte Andeutung der Altersgleichheit.

Ebend. Z. 38 dem Seriphier. Die Insel Seriphos, eine der kleinsten und unbedeutendsten Kykladen — Plinius (4,22) sagt sie habe 12000 Schritte im Umfang, Tacitus (Annalen 4, 21) nennt sie einen Felsen, und Aristophanes

in den Acharnern (V. 516) setzt als möglich kleinste Beleidigung Athens wenn einem Seriphier ein Hund gestohlen würde — mit einer Jonischen von Athen hin verpflanzten Bevölkerung, hatte dem Xerxes Unterwerfung verweigert und zu der Flotte, die bei Salamis focht, ein funfzigruderiges Schiff gestellt. (Herodot 8, 46. 48.) Auch kam nach Strabo (10, 5, 10) ihr Name in der Sage des Perseus vor.

S. 5, Z. 4 wie auch Pindaros sagt. In einem seiner vielen verloren gegangenen Gedichte. Die rhythmische Zusammensetzung scheint diese:

Von sólchem weicht | nié des Herzens Lab|sál, die freud|vólle Alterspflegerin
Hóffnung, die am | állermeisten
Der Érdensöhn' un|stéten Sinn lenkt.

S. 7, Z. 32 im öffentlichen. Man muß an öffentliche Bewirthschaftung von Staatsweinbergen denken, wo allerdings dem Staate aus der Bewahrung einer Hippe Vortheil zufließt. Doch hat die Zusammenstellung etwas lächerliches, was beabsichtigt zu seyn scheint.

S. 8, Z. 14 vom Homer. Dieser erzählt Odyssee 19, 394 vom Odysseus, wie er den Autolykos besucht habe,

Seiner Erzeugerin trefflichen Vater, der allen zuvor es
That im Stehlen und Schwören, wie selber ein Gott ihm verliehen,
Hermes; denn dem opferte er von Lämmern und Böcken
Stets willkommene Schenkel, und huldreich folgte ihm jener.

Um aber wegen dieser Schilderung, in welcher Sokrates mit Recht den Ausdruck von Zuneigung findet, nicht allzuschlimm vom Homer zu denken, muß man wissen, daß unter dem Stehlen das schlaue, nicht gewaltsame oder widerrechtliche Gewinnen und Wahrnehmen des eigenen Vortheils, und unter dem Schwören das nützliche Betheuern des wahren, aber vielleicht mit Verschweigung anderes wahren, also nicht ohne Täuschung, zu verstehen ist.

S. 10, Z. 19 Ismenias. Man vergleiche die Anmerkung zu S. 41.

S. 17, Z. 6 wenn ich ihn nicht eher angesehen hätte als er mich. Nach dem Volksglauben von der zauberischen Kraft des Wolfsblickes, die nur durch früheres Anblicken unwirksam würde, daß man nicht verstummte. Eine zweite Anspielung kommt bei Theokrit (14, 22) mehrere dann bei späteren vor. Danach scheint das wilde Thier S. 10, Z. 28 zu deuten.

S. 18, Z. 1 deine Nase. Wer ein kleines Kind genannt wird, welches sich noch nicht selbst schnäuzen kann, dem wird sein Unverstand deutlich genug vorgerückt, und man hat also nicht nöthig hier auch noch an die symbolische Bedeutung der fließenden Nase als eines Zeichens der Dummheit zu denken. Auch würde durch eine solche Beziehung, die nur für erwachsenere gelten kann, jene erste durch die Amme unzweifelhaft gegebene Andeutung des kindischen Zustandes wiederum aufgehoben. Eine neue Andeutung desselben Zustandes aber folgt sogleich in den Worten da du ihr noch nicht Hirten und Schafe kennst, deren sprichwörtlicher Sinn, ähnlich unserem da du noch nicht bis drei zählen kannst, mit der folgenden buchstäblichen Anwendung Weil du glaubst, daß die Schafhirten u s. w. nicht weniger sich ver-

trägt als der des unsrigen mit etwa dieser Fortsetzung: Weil du glaubst, daß dieses und dieses nicht drei verschiedene Dinge sind.

S. 22, Z. 2 wenn er nicht regiert. Natürlicher scheint uns wenn sie nicht regieren. Doch kann wohl die im Griechischen hier vorausgesetzte Beziehung auf jeden einzelnen unter die, welche sollen regieren wollen gehörenden auch dem deutschen Leser zugetraut werden. Man vergleiche S. 221, Z. 27 und S. 242, Z. 9.

S. 26, Z. 8. ich predigte. Es ist nämlich der Vorwurf der Breite und Langweiligkeit, den Thrasymachos mit Bezug auf das S. 23, Z. 6 von Sokrates geäußerte von dessen üblem Willen oder Eigensinn zu befürchten und zu vermeiden scheinen will.

S. 29, Z. 36 an den Bendideen. Man vergleiche die Anmerkung zu S. 1, Z. 1.

Zum zweiten Buche.

S. 33, Z. 30 dem Ahnherrn des Lydischen Gyges. Die Uebersetzung, welche der einzigen sowohl urkundlich sicheren als sprachlich zuläßigen Lesart folgt, setzt voraus, daß es eine Sage war oder seyn sollte, daß schon einer der Vorfahren des historisch bekannten Lydischen Königs Gyges, der nach Kandaules den Thron bestieg, mit Hülfe eines Zauberringes aus einem Hirten König von Lydien geworden sey. Will man diese Sage mit der Geschichte, wie sie von Herodot (1, 8) erzählt wurde, in Verbindung und als mythischen Anfang derselben denken, so kann man weiter voraussetzen, daß die nächsten Nachkommen dieses Hirten nicht auch Könige, sondern nur vornehme Männer in Lydien gewesen seyn sollten, wie denn der historische Gyges bei Herodot als der vertraute Freund des Königs Kandaules auftritt. Sie kann aber auch im Widerspruch mit jener Geschichte erfunden seyn und andeuten wollen, daß es mit dem, was von dem Lydischen Könige Gyges erzählt werde, wie er durch Ehebruch und Mord zum Reiche gelangt sey, ohngefähr so stehe wie mit dem, was seinem Ahnherrn begegnet sey. Freilich hätte bei einer solchen Ansicht von der Ueberlieferung, und wenn diese geradezu in das Gebiet der Mährchen verwiesen werden sollte, der Ring und das übrige auch dem Lydischen Gyges selbst beigelegt werden können. Aber eine Nothwendigkeit den Herodot so ausdrücklich zurecht zu weisen, war für Plato wohl nicht vorhanden, und so führt er seinen Gyges (denn diesen Namen müssen wir, da der Ring S. 274, Z. 34 der Ring des Gyges heißt, vom Enkel auf den Stammvater übertragen) nur als den Ahnherrn des Herodotischen ein und überläßt das andere dem Leser.

S. 35, Z. 24 mit Aeschylos zu reden. Sieben vor Theben V. 574 vom Amphiareos, der kein Zeichen auf seinem Schilde hat:

Denn nicht der beste scheinen will er, sondern seyn,
In tiefe Furchen u. s. w.

wie S. 36, Z. 14 zu lesen ist. Bei jenem Verse sollen sich nach Plutarch (Apophthegmen S. 186 Frankf.) die Augen aller Zuschauer auf den Aristides gerichtet haben.

S. 37, Z. 15 daß die Götter die Eichen u. s. w. Hesiod Werke und Tage V. 231.

Ebend. Z. 19 Einem untadligen u. s. w. Odyssee 19, 109.

Ebend. Z. 22 sein Sohn. Eumolpos, der jüngere.

S. 38, Z. 24 Denn leicht ist's u. s. w. Hesiod Werke und Tage V. 287.

Ebend. Z. 29 Erbittlich u. s. w. Ilias 9, 497.

S. 39, Z. 9 bei Pindaros. Das Gedicht, aus welchem diese Worte sind, ist eben so wenig erhalten oder bekannt wie jenes im ersten Buche S. 5. Das Fragment hebt anapästisch an: Soll den Pfad des Rechts | nach der hohen Burg, | oder des schleichenden Trugs. Das übrige ist etwas abgeändert.

Ebend. Z. 15 wie mich die weisen lehren. Die Worte, nach welchen der Schein (eigentlich das Scheinen) auch die Wahrheit überwältigt, werden in den Scholien zu Euripides Orestes (V. 235) dem Simonides beigelegt: die folgenden, nach denen von ihm die Glückseligkeit abhängt, freilich nicht; auch tragen diese im Dialekt den Stempel Dorischer Lyrik nicht so unverkennbar an sich, wie jene; aber eine Meinung der Menge oder die des Jünglings, den Adeimantos hier reden läßt, oder dessen Auslegung der vorhergehenden Worte des Simonides können sie auch nicht enthalten, da jener eben als Lehrling der weisen spricht, bei Simonides aber der Schein im Kampfe mit der Wahrheit, nicht von Seiten seines Einflusses auf menschliches Wohl und Wehe dargestellt ist. Erwägt man nun, wie alles was von Z. 9—20 gesagt ist, auf Dichterstellen ruht und dichterische Farbe trägt, so liegt die Vermuthung sehr nahe, daß auch dieses Worte eines Dichters sind, und zwar desselben, mit dessen vorhergehenden sie im engsten grammatischen Zusammenhange stehen. Wenigstens dürfen wir nicht fürchten dem Dichter von Keos mit einer solchen Vermuthung mehr zu nahe zu treten als Plato, der ihn doch einmal hier als Lobsänger des Scheines herhalten läßt, und die Annahme, daß er es mit diesem Herrn des menschlichen Glückes vielleicht eben so wenig wie mit dem Ueberwältiger der Wahrheit schlimm gemeint habe, bleibt jedem verstattet. Indessen, da nicht ein weiser, sondern die weisen also lehren sollen, so kann man auch um dieses Pluralis willen meinen, daß noch ein zweiter Dichter angedeutet sey.

Ebend. Z. 20 des großen Weisen Archilochos. Zwei Fabeln von ihm werden erwähnt, in welchen der Fuchs zuerst die Rolle spielt, die er seitdem behalten hat. Sie sind uns beide nur fragmentarisch bekannt, und diejenige, die hier gemeint zu seyn scheint, fing sich nach Ammonius (S. 10 Leipz.) so an:

Vernehmet eine Fabel, o Kerykides,
Zürnender Träger des Briefs.
Der Affe ging gesondert von der Thiere Volk
Einsam auf äußerster Flur:
Da nahte sich, von schlauem Rathe voll den Sinn,
Ihm der verschlagene Fuchs.

S. 41, Z. 36 dein ganzes Leben hindurch. Wenn wir auch über das Jahr, in welchem diese Gespräche sollen geführt worden seyn, nichts sicheres aus ihnen selbst wissen (die erste Feier der Bendideen konnte wohl auch unter den gleichzeitigen Lesern nur wenigen einen Aufschluß geben) so viel ist aus der Einleitung (besonders S. 2, Z. 32) gewiß, daß Sokrates als Mann nicht von hohen, sondern höchstens mittleren Jahren gedacht werden muß. Kann nun auch zu einem solchen allerdings dasselbe gesagt werden, was Adeimantos hier zu Sokrates sagt, so wäre die Aeußerung doch weit natürlicher, wenn wir uns den angeredeten als einen denken dürften, der schon lange gelebt und seine Laufbahn wo nicht durchlaufen, doch durch langes und ununterbrochenes Streben die Richtung derselben außer Zweifel gesetzt hat, so daß an eine Aenderung, wie sie bei Männern von mittleren Jahren leicht eintreten kann, bei ihm nicht weiter zu denken ist. Etwas ähnliches gilt von den Worten desselben Adeimantos im sechsten Buche (S. 174, Z. 12) wenn man sich so lange Zeit mit diesen Dingen beschäftigt. Bei der großen Sorgfalt, mit welcher dieses ganze Werk ausgearbeitet ist, darf man vielleicht annehmen, daß Plato auch dieses nicht übersehen, sondern eben dadurch mit die ganze dramatische Einfassung als ein Produkt der Dichtung auch für diejenigen bezeichnet habe, welchen solche Anachronismen wie z. B. in der Erwähnung des Ismenias S. 10, Z. 19 (der erst nach Sokrates Tode ein reicher Mann wurde) etwa verborgen blieben. Denn diese gewahr zu werden, forderte historisches Wissen: solche dagegen, wie der hier vorausgesetzte, konnten jeden aufmerksamen Leser befremden und zur Lösung auffordern.

S. 42, Z. 7 auf eure Thaten bei Megara. Das hier erwähnte Treffen bei Megara kann nicht füglich ein anderes seyn sollen als das im Jahr 456 vor Chr. von den Athenern gegen die Korinthier gelieferte, dessen Thucydides 1, 105 gedenkt. In jenem Jahre aber können Plato's jüngere Brüder Glaukon und Adeimantos nicht gefochten haben, da Plato selbst erst im J. 429 geboren war. Da nun auch in der Einleitung zum Parmenides ein Paar Brüder mit diesen Namen vorkommen, die ebenfalls eine Generation früher als Plato gesetzt werden zu müssen scheinen, so hat man neuerdings wiederholentlich behauptet die Söhne des Ariston im Staate seyen nicht die von Plato's Vater, sondern von einem gleichnamigen vermuthlichen Schwager des mütterlichen Großvaters des Plato, so daß Plato nicht ihr Bruder, sondern Plato's Mutter Geschwisterkind mit ihnen gewesen sey. (K. Fr. Hermann Geschichte und System der Platonischen Philosophie S. 24.) Von dieser Behauptung scheint so viel anzunehmen, daß es wirklich einen von Plato's Vater verschiedenen Ariston mit zwei Söhnen, Glaukon und Adeimantos, gegeben, daß diese sich in jenem Treffen bei Megara ausgezeichnet und deswegen von dem Liebhaber des einen in einem elegischen Gedicht besungen worden. Aber nun weiter zu sagen, daß dieses der Glaukon und Adeimantos und der Ariston im Staate seyen, ist nicht richtiger als daß es die Brüder und der Vater des Plato seyen. Denn jene beiden, die bei Megara fochten, waren wenigstens eben so alt wie Sokrates, während die unsrigen der Einleitung und dem ganzen Werke nach offenbar einer jüngeren Generation als er angehören. Und so mögen wohl die meisten Züge, die uns hier gelegentlich von Glaukon's und Adeimantos Art zu

seyn und zu leben mitgetheilt werden, von den wirklichen Brüdern des Plato entlehnt seyn und diejenigen, welche der schon im Alterthume verbreiteten Meinung gemäß sagen Plato habe seine nächsten Verwandten im Staate verherrlichen wollen, nicht ganz Unrecht haben. Das wahre aber ist, daß dieses Brüderpaar wie wir es im Staate vor uns sehen, niemals existirt hat.

S. 52, Z. 22 was Hesiodos von ihm erzählt. Theogonie V. 154.

Ebend. Z. 23 Was aber Kronos gethan und von dem Sohne gelitten. Hesiod Theogonie V. 459.

Ebend. Z. 28 ein Schwein. Das bei den Mysterien gebräuchliche Opfer.

S. 53, Z. 3 und abbilden. Hiebei ist sowohl an Tempelgemälde als insbesondere an den großen Teppich mit eingewebten Abbildungen der Kämpfe der Götter und Giganten zu denken, der am Feste der großen Panathenäen als Segel an einem Schiffe ausgespannt durch die Stadt auf die Burg in den Tempel der Athene eingeführt wurde.

Ebend. Z. 10 der Here Fesselung aber durch den Sohn. Vermittelst eines goldenen Thrones mit verborgenen Fesseln, welchen Hephästos der Mutter dafür, daß sie ihn nach der Geburt von sich geschleudert, geschenkt hatte. (Pausanias 1, 20.) Nach Suidas hatte Pindar diesen Mythus erwähnt.

Ebend. Z. 11 des Hephästos Schleuderung durch den Vater. Ilias 1, 590.

S. 54, Z. 12 zween Fässer. Ilias 24, 527, wo unser Text einiges anders hat.

Ebend. Z. 18 zum Vertheiler von gutem und bösem. Dieses kommt in unserm Homer nicht vor, und es mag irgend ein anderer Dichter (Z. 11) so gesagt haben.

Ebend. Z. 20 durch Athene und Zeus. Ilias 4, 69.

Ebend. Z. 22 durch Themis und Zeus. Ilias 20 und 21.

Ebend. Z. 23 was Aeschylos sagt. In der Niobe, einer verloren gegangenen Tragödie. Vgl. Z. 26.

S. 56, Z. 11 Fremdlingen gleichend u. s. w. Odyssee 17, 485.

Ebend. Z. 13 vom Proteus und der Thetis. Von den Verwandlungen des Proteus ist in der Odyssee 4, 456, von denen der Thetis in Pindars Nemeischen Gesängen 4, 62 und in einem Fragmente des Sophokles bei dem Scholiasten des Pindar zu Nem. 3, 34 die Rede.

Ebend. Z. 14 wie sie verwandelt als Priesterin bettelt. Bettelpriester kamen schon S. 38, Z. 14 vor. Das Drama, in welchem Here so auftrat, scheint nach den Scholien zu Aristophanes Fröschen V. 1385 zu schließen ein Aeschyleisches, jetzt verlorenes, Xantriä betitelt, gewesen zu seyn.

S. 57, Z. 35 die Sendung des Traumes durch Zeus an Agamemnon. Ilias 2, 1.

Ebend. Z. 36 vom Aeschylos. Die getadelte Stelle des Aeschylos kann aus der verloren gegangenen Tragödie, der Streit um die Waffen (des Achilles), seyn.

S. 58, Z. 5 und keinen Chor geben. Also seine Stücke als der öffentlichen Aufführung unwürdig verwerfen und die Aufführung untersagen. Derselben Redensart bedient sich Plato Gesetze 7, 817 Steph. in demselben Sinne.

Zum dritten Buche.

S. 59, Z. 19 Lieber wär' ich u. s. w. Odyssee 11, 489.
Ebend. Z. 21 Aber die Wohnung u. s. w. Ilias 20, 64.
Ebend. Z. 23 Ach, so ist u. s. w. Ilias 23, 103.

S. 60, Z. 1 Daß er allein u. s. w. Odyssee 10, 495. Der allein unter den Schatten sich besinnende ist Teiresias.

Ebend. Z. 2 Aber die Seele u. s. w. Ilias 16, 856.

Ebend. Z. 4 Aber die Seele verschwand u. s. w. Ilias 23, 100.

Ebend. Z. 6 Wie wenn Fledermäus' u. s. w. Odyssee 24, 6.

Ebend. Z. 17 die Kokyte und Styxe. Diese Namen der unterirdischen Flüsse bedeuten Heulen und Gräuel.

S. 61, Z. 6 Wie er sich bald hinlegt u. s. w. Ilias 24, 10.

Ebend. Z. 10 Staubigen Ruß aufrafft u. s. w. Ilias 18, 23.

Ebend. Z. 13 An der Erde u. s. w. Ilias 22, 414.

Ebend. Z. 16 Weh mir armen u. s. w. Klage der Thetis Ilias 18, 54.

Ebend. Z. 19 Wehe, daß ich u. s. w. Ilias 22, 168.

Ebend. Z. 21 Ach, ach u. s. w. Ilias 16, 433.

Ebend. Z. 39 Aber untilgbares u. s. w. Ilias 1, 599.

S. 62, Z. 19 einen von denen u. s. w. Diese aus der Odyssee 17, 383 entlehnte und dort ein ganz anderes Verhältniß als das der regierten im Staate bezeichnende Beschreibung zusammengehalten mit dem, was Adeimantos Z. 23 antwortet, setzt es außer Zweifel, was auch der ganze Zusammenhang fordert, daß Sokrates sagen will, daß in den zur Erziehung der Wächter anzuwendenden Reden und Darstellungen der Dichter diese unbefugt lügenden gestraft und die regierenden als bestrafende dargestellt werden müssen.

Ebend. Z. 30 Freund, sey still u. s. w. Ilias 4, 412.

Ebend. Z. 31 Es ging muthathmend das Heer der Achäer. Worte aus Ilias 3, 8, mit welchen Sokrates die ähnlichen 4, 429 lautlos gingen die andern verwechselt zu haben scheint. Denn mit diesen letzteren hängen jene Schweigend aus Furcht vor den Führern (4, 431) zusammen, und dieses beides gehört wirklich zu dem, was dann folgt. Es ist nicht wahrscheinlich, daß Plato hier geirrt, vielmehr daß er auch dieses nach der Weise des unvorbereiteten freien Gesprächs eingerichtet habe, die er überall nachahmt, wie in den Worten S. 67, Z. 24 wie uns die Rede dem Winde gleich führt, so müssen wir gehen ganz klar angedeutet ist. Vergl. auch

S. 167, Z. 2. Nun hat Sokrates zwar seinen Homer sehr gut inne, und die Liebe und Verehrung gegen den Dichter, die sich, wie er im Anfange des zehnten Buches (S. 257, Z. 15) selbst bekennt, von Jugend an in ihm festgesetzt hatte, erklärt es hinreichend, daß er so vieles aus ihm wörtlich auswendig weiß; aber er hat ihn nicht wie ein Rhapsode einstudirt, und so muß ihm wohl hie und da ein kleiner Irrthum begegnen. Vergl. die Anm. zu S. 78, Z. 37.

Ebend. Z. 34 Trunkener, der du u. s. w. Ilias 1, 225.

S. 63, Z. 2 den weisesten Mann. Odysseus, der Odyssee 9, 8 bei den Phäaken dieses sagt.

Ebend. Z. 7 Aber am schrecklichsten u. s. w. Odyssee 12, 342.

Ebend. Z. 8 oder daß Zeus u. s. w Nach Ilias 14, 294 verglichen mit 2, 1.

Ebend. Z. 15 die Fesselung des Ares und der Aphrodite. Odyssee 8, 266.

Ebend. Z. 20 Aber er schlug u. s. w. Odyssee 20, 17.

Ebend. Z. 25 Götter bewegen u. s. w. Nach Suidas 1, 1448 Bernh. wurde dieser Vers von mehreren dem Hesiod beigelegt, und Göttling in seiner Ausgabe des Hesiod S. 230 glaubt, daß er aus den Rathschlägen des Chiron genommen sey.

Ebend. Z. 27 da er ihm rieth u. s. w. Ilias 9, 515.

Ebend. Z. 32 sonst nicht. Wahrscheinlich gefolgert aus Ilias 24, 592, wo Achilles sagt:

Zürne mir nicht, Patroklos, wenn etwa in Hades Behausung
Kunde dir kommt, daß den göttlichen Hektor ich wiedergegeben
Seinem Erzeuger, denn nicht zu verwerfende Lösungen gab er.

Ebend. Z. 36 Böses thatest du mir u. s. w. Ilias 22, 15.

Ebend. Z. 39 ungehorsam und zu kämpfen bereit. Ilias 21, 130 und 224. Der Fluß ist der Xanthos oder Skamandros.

S. 64, Z. 2 Lieber bring' ich u. s. w. Ilias 23, 151.

Ebend. Z. 4 die Schleifungen des Hektor. Ilias 22, 394.

Ebend. Z. 5 die Hinschlachtung der gefangenen. Ilias 23, 175.

Ebend. Z. 15 auf so schrecklichen Raub ausgegangen. Es scheinen die Unternehmungen der beiden Göttersöhne gegen die Helena und die Persephone gemeint, wovon Plutarch im Leben des Theseus Kap. 31 wie von historischen Ereignissen redet. Auf welches Dichters Darstellung Plato sich bezieht, ist unbekannt. In den Homerischen Gesängen werden Theseus und Peirithoos einmal zusammen, aber ohne Andeutung ihrer Mythen erwähnt, Odyssee 11, 631:

Theseus und Peirithoos auch, die gepriesenen Helden.

Und diesen Vers behaupteten einige habe Pisistratus den Athenern zu Gefallen eingeschwärzt. (Plutarch Thes. Kap. 20.)

Ebend. Z. 27 Göttern frisch entsprossene u. s. w. Verse aus Aeschylos schon oben S. 54, Z. 23 erwähnter Niobe, wie Strabo am Ende des 12. Buches lehrt.

Ebend. Z. 35 von göttlichen Wesen und Helden. Dämonen und Heroen. Der erstere, eigentlich allgemeinere und auch die höchsten Götter be-

zeichnende, Name steht hier in engerem Sinne für die nicht Olympischen Götter niedrigeren Ranges; der andere bedeutet die von gemischter, göttlicher und menschlicher, Abstammung.

S. 68, Z. 2 Sänger. Die sogenannten Rhapsoden.

S. 71, Z. 3 nachdem wir ihm Salben über das Haupt gegossen und ihn mit Wolle bekränzt hätten. Der Zusammenhang setzt es außer Zweifel, daß diese Salbung und Bekränzung als Zeichen der großen, göttlichen Verehrung zu betrachten ist, die einem solchen Nachahmer seiner Kunst wegen zu Theil werden soll. Ganz dasselbe geschah nach Pausanias 10, 24 einem heiligen Steine zu Delphi: sie begießen ihn täglich mit Oel und legen an jedem Feste rohe Wolle darauf.

S. 72, Z. 27 unter den vielbesaiteten. Die Flöte heißt auch in einem Fragmente des Simonides (dem 43. in Schneidewins Sammlung S. 396) die schöntönende vielbesaitete, und Saite nennt Plato selbst im Philebos S. 56 Steph. den Ton. Daß er aber die Flöte vielbesaitet nenne, bezeugt Pollux 4, 67 ausdrücklich.

Ebend. Z. 34 vor dem Marsyas. Marsyas, der Silen, wie er bei Herodot 7, 26 heißt, (spätere nennen ihn einen Satyr) wagte der Sage nach mit der von ihm gefundenen Flöte (Athene hatte sie weggeworfen) Wettkampf gegen Apollo's Citherspiel und ward von dem Gotte besiegt und zur Strafe geschunden.

Ebend. Z. 36 beim Hunde. Wie Plato diesen Schwur verstanden habe, zeigt die Stelle im Gorgias S. 482 Steph. beim Hunde, dem Gotte der Aegyptier. Und so verstand ihn auch Lucian in der Versteigerung der Leben Kap. 16, wo Sokrates, nachdem er etwas beim Hunde und bei der Platane betheuert hat, zu dem darüber sich wundernden Käufer sagt: Scheint dir der Hund nicht ein Gott zu seyn? Siehst du nicht den Anubis, den in Aegypten, wie groß er ist, und den Seirios am Himmel und den Kerberos in der Unterwelt? Andere dagegen meinten, wie einst der fromme König Rhadamanthys, um nicht die Namen der Götter entweihen zu lassen, dergleichen nicht heilige Namen, den des Hundes, der Gans, des Widders und ähnliche, beim Schwören zu gebrauchen geboten, so habe es auch Sokrates gehalten. Wir folgen aber dem Plato um so mehr, da wir ohne ihn wahrscheinlich gar nicht wissen würden, daß Sokrates auch beim Hunde zu schwören pflegte. Denn weder Xenophon läßt ihn jemals dieser Formel sich bedienen, noch scheinen die verschiedenen Anführungen der späteren anderswoher als aus den Platonischen Stellen, oder ihre Deutungen aus andern als Wahrscheinlichkeitsgründen geschöpft.

S. 73, Z. 6 nach eines solchen Rede. Nämlich dessen Leben ein wohlgeordnetes und tapferes ist. Auch in dem nächst vorhergehenden daß er — zwinge ist auf das vorige zurückzugehen und dann wäre es den Tonarten oder dem von uns über sie festgesetzten angemessen aus demselben zu ergänzen.

Ebend. Z. 10 dreierlei Arten. Das trochäische, daktylische und päonische Zeitmaaß, welche sich auf die drei Verhältnisse des gleichen, doppelten

und anderthalben gründen, und aus deren Vereinigung und Verflechtung alle mögliche rhythmische Reihen hervorgehen.

Ebend. Z. 11 viererlei. Es scheinen die vier übereinstimmenden Intervalle Quinte, Quarte, große Terze und kleine Quinte gemeint.

Ebend. Z. 14 mit dem Damon. Einem berühmten Musiker jener Zeit. Er wird noch einmal S. 96, Z. 16 erwähnt, und so, daß man sieht, daß er nicht bloßer Techniker war.

Ebend. Z. 18 ein zusammengesetztes kriegerisches. Die in den Scholien und von Proklus S. 365 gegebene Erklärung, es sey dieses Versmaaß aus Jambus, Daktylus und Pariambis zusammengesetzt, ist für uns darum nicht ausreichend, weil wir nicht wissen, ob die Pariambis so viel als der Pariambus d. h. Pyrrhichius (⏑ ⏑) oder vielleicht eine pariambische Dipodie (⏑ ⏑ ⏑ ⏑) oder noch etwas anderes bedeutete.

S. 74, Z. 3 mit dem schönen Namen der Wohlgesittetheit. Diesem war es im Griechischen gerade eben so gegangen wie unserm Einfalt.

S. 75, Z. 11 So wie wir also u. s. w. Den von Sokrates beabsichtigten Nachsatz wolle sich der Leser aus Z. 21 entnehmen.

S. 78, Z. 37 die, welche dem verwundeten Eurypylos u. s. w. Ilias 11, 624 ist es der verwundete Machaon, selbst Asklepios Sohn, dem Hekamede, Nestors Dienerin, zur Labung den Mischtrank reicht: den verwundeten Eurypylos pflegt Patroklos V. 846 und noch 15, 394 auf andere Art. Die Verwechselung scheint auf gleiche Weise wie jene S. 62, Z. 31 zu erklären, und sie konnte um so leichter geschehen, da Zeit und Urheber und Art beider Verwundungen dieselben sind. Im Jon freilich, dem Rhapsoden gegenüber, nennt auch Sokrates den Machaon als diesen von der Hekamede so behandelten Verwundeten, S. 538 Steph.

S. 79, Z. 6 Herodikos. Wahrscheinlich derselbe, der im Protagoras S. 316 Steph. der Selymbrianer (aus Selymbria in Thracien) ursprünglich aber ein Megarenser genannt und als damals noch lebender Weiser (Sophist) der aber diese seine eigentliche Kunst verheimliche und Turnkünstler zu seyn vorgebe, bezeichnet wird. Auch nach unserer Stelle kann er als älterer Zeitgenosse des Sokrates gedacht werden und insofern der Lehrer des Hippokrates gewesen seyn, von welchem erzählt wird daß er den Selymbrianer Herodikos zum Lehrer gehabt habe. Die tödliche Krankheit, die Sokrates hier erwähnt, war nach Plutarch von der Verspätung göttlicher Strafe S. 554 Frankf. die Schwindsucht.

S 80, Z. 1 was Phokylides spricht. Der Vers des Phokylides, den Alexander von Aphrodisias in seinem Commentar zu Aristoteles Topik S. 275, Z. 3 Brand. aufbewahrt hat, lautet so:

Suche des Lebens Bedarf und hast du zu leben, die Tugend.

Ebend. Z. 38 Erst aussaugten u. s. w. Ilias 4, 218, wo nur von dem einen, Machaon, dieß gesagt ist.

S. 81, Z. 4 den bekannten Mischtrank. Eben den S. 78, Z. 38 beschriebenen.

Ebend. Z. 11 die Tragödiendichter und Pindaros. Aeschylos Agamemnon V. 993, Euripides Alcestis V. 3, Pindar Pyth. 3, 55. Die Scho-

liasten und Virgil Aeneis 7, 765 erzählen auch, daß Asklepios den bereits getödeten Hippolytos wieder erweckt habe.

S. 84, Z. 7 einen weichlichen Krieger. Der Ausdruck ist vom Homer entlehnt, der Ilias 17, 588 den Menelaos vom Apollo also genannt werden läßt. Auch im Gastmahl S. 174 Steph. bezieht sich Sokrates auf die Homerische Stelle.

S. 86, Z. 2 von der freiwilligen. Nämlich Verbannung, welches Wort etwas weiter, aber doch aus der nächst vorhergehenden Rede desselben Glaukon hergeholt werden muß.

S. 87, Z. 23 etwas Phönikisches. Anspielung auf die Fabel von Kadmus, dem Phönicier, und den von ihm gesäeten Drachenzähnen, aus welchen bewaffnete Männer aufgingen.

S. 88, Z. 30 denn ich merke ohngefähr was du meinst. Sokrates setzt voraus, daß Glaukon bei der Aeußerung, die Nachkommen würden dieses leichter glauben, an die damaligen Athener gedacht und weil diese ihren Ursprung in der That von erdgebornen (Autochthonen) ableiteten, eben jenes geäußert habe, und er sagt: Nun wenn es auch nur die Nachkommen einmal glauben, so kann es auch diesen dazu nützen, daß sie den Staat und sich unter einander mehr lieben, wie man an unsern Athenern sieht; oder ohne Ironie, wie unsere Athener doch beherzigen und jenen Ursprung nicht blos als eiteln Ruhm vor sich hertragen sollten. (In derselben Zeile lese man mehr statt nahe.)

Zum vierten Buche.

S. 92, Z. 16 und so nöthige u. s. w. Hier sollte der durch das So wie wir nun Z. 8 angekündigte Nachsatz folgen, etwa so dürfen wir auch zu jenem unserm Tadler sagen: nöthige uns nicht u. s. w. Aber wenn man sich nur dieses alles gesprochen, nicht geschrieben, denken will, so wird man nicht anstoßen. Vgl. S. 99, Z. 35.

S. 94, Z. 27 um mit den spielenden zu reden. Es kann seyn, daß die spielenden, nach deren Art zu reden sich Sokrates hier ausdrücken zu wollen erklärt, keine anderen als die scherzenden überhaupt sind, so daß das scherzhafte nur in den Worten, in der ungewöhnlichen und unerwarteten Redeweise jeder Staat sind viele Staaten, zu suchen wäre, wie dieß an andern Stellen, wo jener Ausdruck vorkommt, allerdings geschehen muß. Indessen erwähnen die alten Lexikographen und Grammatiker ein wirkliches Spiel, welches sie das Städtespiel, Städte spielen, nennen und so beschreiben, daß es mit unserm Damenspiel viel Aehnlichkeit gehabt haben muß, nur daß das Schlagen dann geschah, wenn der feindliche Stein in die Mitte genommen war. Die Steine selbst hießen Hunde, die Felder aber Städte. Nun sagt Pollux 9, 98, wo sich auch die Notiz über das Schlagen findet, daß auch das ganze Bret,

auf welchem gespielt wurde, Stadt hieß, und so könnte, wenn man die spielenden eigentlich verstehen und den ganzen Ausdruck wörtlich nehmen will, der Sinn auch der seyn, daß jeder andere Staat gleich dem im Spiele so heißenden nicht einer, sondern sehr viele seyen. Endlich sagt der Scholiast zu unserer Stelle, daß von jenem Städtespiel auch ein Sprichwort herkomme, und Städte spielen wird als solches von Hesychius und andern, wir spielen Städte von Suidas angeführt. Den Ausdruck aber mit den spielenden reden setzt Plato auch anderswo für sprichwörtlich reden. Nur hat die Rede dann immer neben dem sprichwörtlichen auch noch etwas scherzhaftes, komisches, was in jenem angeblichen Sprichworte durchaus nicht liegt, und hier wäre dessen Anführung ganz unpassend gewesen, wenn es blos von Städten, und nicht zugleich von einer Stadt und zwar im Gegensatz zu jenen gesprochen hätte. Also diese Deutung unserer Worte ist bis auf anderweitigen Aufschluß über das Sprichwort als verwerflich zu betrachten, zwischen jenen beiden aber die Wahl deshalb mißlich, weil bei der einen das scherzhafte uns wenigstens nicht recht einleuchtet und bei der andern der Sprachgebrauch Bedenken erregt. Daher hat sich auch die Uebersetzung in der Mitte zu halten gesucht.

S. 95, Z. 25 das eine große. Wahrscheinlich ein damaliger Modeausdruck, wie etwa bei uns jetzt Lebensfrage und ähnliches.

S. 96, Z. 8 dem Gesange u. s. w. Etwas veränderte Verse aus Odyssee 1, 351.

Ebend. Z. 16 Damon. Vgl. die Anm. zu S. 73, Z. 14.

S. 97, Z. 1 das Niedersetzen. Eigentlich das Niederlegen, womit die den alten beim Platznehmen zur Mahlzeit oder beim Sichniederlegen zur Ruhe von den jüngeren zu leistende Hülfe gemeint zu seyn scheint.

S. 99, Z. 7 der Götter und göttlichen Wesen und Helden. Vgl. die Anm. zu S. 64, Z. 35.

Ebend. Z. 12 dem ursprünglichen. Im Griechischen heißt es dem väterlichen oder von den Vorfahren überkommenen, mit Bezug auf das alte Ansehn des Delphischen Orakels. An diesen Wegweiser also meint Sokrates seyen die Hellenen, ja alle Menschen von jeher gewiesen, er sey ihr angestammter oder ursprünglicher Berather in solchen Dingen.

Ebend. Z. 15 über dem Nabel. Sowohl die Stelle, auf welcher das Delphische Heiligthum und in demselben der Sitz des weissagenden Gottes sich befand, hieß der Nabel der Erde, weil dort der Mittelpunkt der Erdscheibe sey, als auch der halbkugelförmige weiße Stein, der in der Nähe jenes Sitzes lag und eben den Nabel der Erde vorstellte. Auf diesem Steine sitzt in Aeschylos Eumeniden (V. 40) der schuldbefleckte und Entsühnung suchende Orestes. Der Gott aber ist auf seinem Dreifuß, also über dem Nabel oder Mittelpunkte der Erde sitzend zu denken.

Ebend. Z. 32 Folglich ist er weise u. s. w. Dieses Folglich bezieht sich nicht auf eine im vorigen irgendwo zu suchende Begründung, sondern auf eine herkömmlich angenommene und erst im folgenden begründete Eintheilung der gesammten menschlichen Tugend in diese vier einzelnen Tugenden.

Ebend. Z. 35 So wie wir nun. Auch diesem Anfange fehlt die Folge,

wie jenem S. 92, Z. 8, wo sie in Sokrates eigener längeren Rede sich verlor, wie sie hier durch Glaukons Antwort aufgehoben wird.

S. 102, Z. 8 als jede andere Beize. Es schien kein Grund vorhanden in der Uebersetzung hier die zwar auffallende, aber durchaus verständliche Kürze des Originals nicht beizubehalten.

Ebend. Z. 16 Nämlich bürgerliche. Weil sie nach den Gesetzen des Staates verfährt. Setzt man an deren Stelle die der Vernunft, so wird dasselbe Verfahren Tapferkeit im allgemeineren Sinne, die menschliche Tapferkeit. Vgl. die Anm. zu S. 168, Z. 35.

Ebend. Z. 35 ähnliche gleichsam Spuren derselben. Wie der Ausdruck Herr seiner selbst eine Spur genannt werden kann, welche zu dem Begriff der Mäßigkeit führt, so meint Sokrates enthalte der Sprachgebrauch noch andere ähnliche Spuren derselben.

S. 105, Z. 3 von denen. Man beziehe dieses auf die Geschäfte, nicht auf die Personen.

S. 112, Z. 13 Leontios. Ein übrigens unbekannter Mann.

S. 113, Z. 26 jenes Homerische. Vgl. S. 63, Z. 20.

S. 115, Z. 38 mit sich selbst und dem seinigen beschäftigt. So wie Z. 37 in den Worten das äußere Thun des seinigen letzteres so zu verstehen ist, wie wenn es des Menschen äußeres Thun des seinigen hieße, so ist auch dieses sich nebst dem seinigen auf den thuenden und die Gerechtigkeit habenden, nicht auf das Thun oder die Gerechtigkeit zu beziehen.

Zum fünften Buche.

S. 120, Z. 19 Goldmachens wegen. Nach Harpokration hatte sich einst in Athen unter dem Volke das Gerücht verbreitet, daß auf dem Berge Hymettos viel Goldstaub gesehen worden sey, der von den streitbaren Ameisen bewacht werde. Da ergriffen sie die Waffen und eilten hinaus. Nachher als sie unverrichteter Sache zurückgekehrt waren und sich umsonst angestrengt hatten, verspotteten sie einander mit den Worten: du aber dachtest Gold auszuschmelzen. Danach scheint die sprichwörtliche Rede, deren sich Thrasymachos hier bedient, mit der Erwartung Gold auszuschmelzen wohin gehen oder etwas unternehmen, die Thorheit des das unmögliche erwartenden zu bezeichnen, und dieses hat die Uebersetzung auszudrücken gesucht.

S. 121, Z. 9 Ich neige mich aber vor der Adrastea. Mit diesen Worten will Sokrates falls er etwa auch ohne es zu wollen den Freunden schadete, den Zorn der Adrastea, der unentfliehbaren Rächerin auch unfreiwilligen Mordes, besänftigen.

Ebend. Z. 23 das Männerschauspiel. In der Schilderung der Wächter waren diese mit ihren Geschäften und Pflichten wie auf der Bühne vorgestellt worden. Daher nennt Sokrates ihre Darstellung das Männerschau-

spiel, welcher Name im Gegensatz mit dem andern auch bei Aristophanes, Thesmophoriazusen V. 151 vorkommt und nach dem Scholiasten zu diesem Verse eigentlich ein Drama bezeichnet, in dem der Chor aus Männern besteht. Und Männerchöre und Weiberchöre erwähnt auch Herodot 5, 83.

S. 122, Z. 23 die Beschaffenheit der Waffen. Diese müßte sich natürlich nach der Eigenthümlichkeit des Geschlechtes richten und wie die Art des Reitens von der der Männer abweichen.

Ebend. Z. 30 zuerst die Kreter, dann die Lacedämonier. Nach Thucydides 1, 6 waren es die Lacedämonier, welche zuerst völlige Entkleidung einführten. Plato scheint ihm hier widersprechen zu wollen, wie Aelian wieder beiden widerspricht, indem er in seinem Allerlei 3, 38 die Athener als die ersten Urheber dieser Sitte nennt. Die Einigung, welche man versucht hat, scheint nicht gelungen. Man vergleiche auch die Anm. zu S. 208, Z. 18.

S. 123, Z. 38 auf einen Delphin hoffend. Nicht blos den Arion rettete so nach Herodot 1, 24 ein Delphin, sondern auch von andern werden ähnliche Geschichten erzählt. S. Aelians Thiergeschichte 2, 6. 6, 15. 8, 3. 12, 45.

S. 124, Z. 37 von dem Geschlechte. Man nehme dieses als Umschreibung des Genitivs und verbinde es mit dem einen oder andern Z. 39.

S. 127, Z. 14 da sie Tugend statt der Kleider anziehen werden. Nicht die, welche sie schon haben, sondern welche sie eben durch diese Erziehung erlangen werden, so daß hier nicht von dem, was das Entkleiden unschädlich machen, sondern von dem Nutzen, den es bringen wird, die Rede ist.

Ebend. Z. 20 der bricht eine unreife Frucht vom Baume des Witzes. Eine von Pindar entlehnte Redeweise, der nach Stobäus S. 465 Gesn. irgendwo von den Physiologen gesagt hat, daß sie unreife Frucht der Weisheit brechen. Diese Weisheit nennt hier Plato bestimmter die des lächerlichen und bezeichnet damit den Witz.

S. 131, Z. 8 wenn er des Laufes schärfste Höhe hinter sich hat. Das heißt, wenn er den Theil seiner Laufbahn zurückgelegt hat, worin sich das Leben am raschesten bewegt. Und dieses ist der Fall, wenn er das dreißigste Jahr erreicht hat, was Z. 6 als die rechte Zeit des besten Alters zum Zeugen für den Staat bestimmt und Z. 11 der Höhepunkt des Körpers zugleich und der Einsicht genannt wird.

S. 136, Z. 27 Hesiodos. Werke und Tage V. 40.

S. 137, Z. 9 mit an die Hand zu gehen u. s. w. Dieses ist es, wozu noch sie die Knaben mitnehmen.

S. 138, Z. 36 Homer. Ilias 7, 321.

S. 139, Z. 5 mit Sitzen und Fleisch und gefülleten Bechern. Ebenfalls Homerische Worte aus Ilias 8, 162 oder 12, 311.

Ebend. Z. 9 in das goldene Geschlecht. Wie es S. 88, Z. 8 ist angenommen worden, in einem andern Sinne als das Hesiodische, dem es aber doch im folgenden und noch einmal unten S. 210, Z. 33 gleichgestellt wird in Ansehung der Ehre und Würdigkeit. Vgl. Werke und Tage V. 121.

S. 140, Z. 7 des Wegschaffens. Zur Beerdigung.

S. 142, Z. 17 die große und gefährliche. Dafür galt, wie der

Sprachgebrauch zeigt, immer die dritte unter je dreien in Vergleich mit den beiden andern.

S. 144, Z. 18 kein anderer. Nämlich Staat.

S. 146, Z. 21 weder bei einem städtischen u. s. w. Von den Athenern wurden die städtischen oder großen Dionysien im Herbstmonat, die ländlichen oder kleinen in den verschiedenen Ortschaften (Demen) im Sommermonat gefeiert. Aber auch die Hellenen von Dorischem Stamme hatten beide Arten.

S. 150, Z. 20 Den Tischbelustigungen u. s. w. Eben solchen, wie das folgende Räthsel des Panarkes, von welchem in den Scholien zu unserer Stelle eine doppelte Abfassung aufbewahrt ist. Diejenige, welche Plato im Sinne gehabt zu haben scheint, lautet so:

Es geht die Rede, daß ein Mann und nicht ein Mann,
Der einen Vogel und nicht einen Vogel einst
Auf Holz und nicht auf Holz gesehn und nicht gesehn,
Mit Stein und nicht mit Stein ihn warf und nicht ihn warf.

Zum sechsten Buche.

S. 154, Z. 8 weshalb Geld mit vielen Kosten erstrebt wird. Vielen Menschen kommt das Streben nach Reichthum theuer zu stehen und sie lassen sich's Tugend und Seelenruhe kosten um zu seinem Besitz zu gelangen. (In derselben Zeile lese man geldliebend statt gelbliebend.)

S. 155, Z. 13 Selbst Momos. Der alles tadelnde Sohn der Nacht.

S. 156, Z. 29 durch ein Alrauntränkchen. Aus der Frucht, der Wurzel oder auch dem Stengel der betäubenden und einschläfernden Pflanze Mandragoras bereitet.

Ebend. Z. 38 um Jahr und Jahreszeiten. Nicht nur jede Jahreszeit, sondern auch jedes Jahr hat einen eigenthümlichen vom Steuermanne nicht weniger als vom Ackerbauer und vom Feldherrn zu beachtenden Typus. Vgl. S. 193, Z. 7.

S. 157, Z. 15 Und daß du also Recht hast. Sokrates verwechselt hier und Z. 37 den Ankläger der Philosophie mit dem Adeimantos, von dem wir wohl annehmen sollen daß er selbst die Ansicht hatte, die er jenen aussprechen ließ.

Ebend. Z. 21 der, welcher diesen Witz machte. Aristoteles in der Rhetorik 2, 16 erzählt, daß Simonides der Gemahlin des Hieron auf die Frage, ob es besser sey reich oder weise zu seyn, geantwortet habe, reich; denn er sehe die weisen vor den Thüren der reichen sich aufhalten. Dann soll sich auch der Tyrann Dionysios dieses Ausdrucks bedient und vom Aristipp Aufschluß begehrt haben, wie es komme, daß die Philosophen vor die Thüren der reichen gehen und die reichen nicht vor die der Philosophen; worauf jener gesagt habe: weil

die einen wüßten was ihnen Noth thue, die andern aber nicht. (Diogenes von Laerte 2, 69.) In den Scholien endlich zu unserer Stelle wird ein Gespräch zwischen Sokrates und einem Eubulos erzählt, wo Sokrates dieselbe Frage thut, wie die Gemahlin des Hieron bei Aristoteles, und Eubulos dasselbe antwortet, was dort Simonides, dann Sokrates ihm dieselbe Erklärung giebt, welche Diogenes dem Aristippos beilegt. Hienach dürfte nicht schwer zu errathen seyn, wen Plato hier im Sinne gehabt habe, wenn er anders an einen bestimmten gedacht hat.

S. 158, Z. 26 der auch Mäßigkeit folge. Die abhängige Rede soll dieses als einen Auszug aus dem, was sie zu ihrer Rechtfertigung sagen wollen, bezeichnen.

S. 160, Z. 20 die Felsen und der Ort, wo sie sind. Hier scheinen die Oertlichkeiten von Athen angedeutet und unter den Felsen die auf der Pnyx, dem Versammlungsorte des Volkes in der Nähe der Burg, und unter dem Orte, wo sie sind, insbesondere das Theater gemeint.

Ebend. Z. 22 für ein Herz haben. Es ist zweifelhaft, ob durch diesen Ausdruck des gemeinen Lebens zunächst die Wirkung auf das Denken und Meinen oder auf das Empfinden und Streben angezeigt wurde. Die Worte lassen beides zu, der Zusammenhang aber scheint das letztere zu rathen, so daß der Sinn der wäre, den wir auf ähnliche Weise ausdrücken, wenn wir von einem muthlosen sagen er hat kein Herz.

Ebend. Z. 38 das göttliche freilich u. s. w. Hier ist es wohl keinem Zweifel unterworfen, daß das Sprichwort Ausnahme des göttlichen und nicht blos Ausnahme begriff, welche letztere öfters mit denselben Worten, aber nirgends als sprichwörtlich bezeichnet wird. Nur wird in dem Sprichworte das göttliche nicht wie hier, ein bestimmtes, sondern das allgemeine, die Gottheit gewesen seyn.

S. 161, Z. 36 ein Diomedischer Zwang. Offenbar ein harter, unwiderstehlicher. Ob aber ein solcher, wie ihn Diomedes dem Odysseus vor Troja, oder wie ihn der gleichnamige Thracische König den sein Land besuchenden Fremden soll angethan haben, muß dahingestellt bleiben. Odysseus nämlich, erzählt unser Scholiast, habe den mit dem geraubten Palladium vorangehenden Diomedes töden wollen, dieser aber, weil der Mond geschienen, den Schatten des hinter ihm erhobenen Schwertes gesehen, den Odysseus gepackt, ihm die Hände gebunden und ihn mit der flachen Klinge auf den Rücken schlagend vor sich her ins Lager getrieben. Der Scholiast des Aristophanes hingegen, in dessen Ekklesiazusen V. 1029 ebenfalls der Diomedische Zwang erwähnt wird, leitet ihn von dem andern Diomedes her, der die ankommenden Fremden bei seinen Töchtern, so lange es diesen beliebte, zu schlafen gezwungen und dann getödet habe; woraus auch die Fabel von dessen menschenfressenden Pferden entstanden sey.

S. 164, Z. 20 Theages. Ein Theäges, Sohn des Demodokos und Bruder des Paralos, wird in der Apologie S. 33 Steph. unter denen, die mit Sokrates umgegangen, genannt, und es ist kein Grund vorhanden hier an einen andern zu denken. Bemerkenswerth ist, daß in dem kleinen Gespräch, welches Theages überschrieben unter Plato's Namen geht, worin Demodokos sei-

nen Sohn dem Sokrates empfiehlt, keine Andeutung von dessen Kränklichkeit vorkommt.

Ebend. Z. 25 das göttliche Zeichen. Sonst bei Plato auch ohne nähere Bestimmung das göttliche (dämonische) genannt, eine abmahnende innere Stimme, die auch hier zunächst verneinend, nämlich die Theilnahme an den Staatsangelegenheiten verbietend, gedacht werden muß. Was aber das historische anlangt, so möchte man glauben, daß Plato hier mehr von sich, als von Sokrates spreche, und vielleicht hat er dieses andeuten wollen, wenn er den Sokrates sagen läßt, daß etwa einer oder auch keiner vor ihm das göttliche Zeichen gehabt habe. — Im nächst folgenden sind unter diesen wenigen alle nach Würdigkeit mit der Wissenschaftsliebe verkehrenden, wie es Z. 13 heißt, zu verstehen, und jener Besitz Z. 27 ist eben die Philosophie.

S. 166, Z. 14 die Herakleitische Sonne. Herakleitos lehrte, daß die Sonne beim Untergehen verlösche und beim Aufgehn sich wieder entzünde.

S. 167, Z. 31 von dem. Hiezu denke man Orte.

S. 168, Z. 35 und der ganzen volksthümlichen Tugend. Nicht um eine gewisse niedrigere, enger begrenzte Art der Tugend, wie sie auf einem bestimmten von der Menge nicht zu übersteigenden Standpunkte möglich sey, zu bezeichnen, sondern weil hier eben von der Bildung des Volkes die Rede ist, nennt Plato die ihm mitzutheilende Tugend volksthümlich. Die Bestimmung also, welche dieser Zusatz allerdings enthält, zeigt nur die Beziehung, nicht das Wesen an, obgleich letzteres in jedem einzelnen Falle durch die erstere bedingt ist.

S. 169, Z. 14 die Farbe des Menschen. So erklärt der Glossograph Timäus das Wort (Andreikelon) was freilich auch das Bild des Menschen oder Mannes selbst bedeuten kann. Aber das mischen und zusammensetzen (wörtlich zusammenmengen und mischen) empfiehlt jene Erklärung, welche auch auf die andere Stelle im Kratylos S. 424 Steph. paßt. Das Material zu dieser Farbe, deren Mischung man nur nicht als eine mechanische Vorarbeit, sondern als das Hauptwerk dieser Maler zu denken hat, so daß, wenn sie richtig gemacht ist, auch das Bild des vollkommenen Menschen selbst als fertig betrachtet werden kann, sind die Beschäftigungen, von denen der Gesetzgeber, weil er sie zu bestimmen hat, die richtige Vorstellung haben muß, und diese gewinnt er, wenn er auf das von Natur gerechte und schöne u. s. w. hinblickt und diesem folgt. — Das göttliche und gottähnliche (theoeikelon) braucht Homer oft als lobendes Beiwort seiner Helden, und in letzterem ist wohl die Veranlassung zu dem Gebrauch des Andreikelon hier zu suchen.

S. 171, Z. 37 ob sie auch u. s. w. Man sieht sich vergebens nach einem Worte um, auf welches dieß sie gehe, und muß annehmen Sokrates habe Natur oder Seele vorher genannt zu haben geglaubt.

S. 175, Z. 23 auch viele andere. Nämlich Vermögen oder Thätigkeiten, die ein Objekt fordern, und Empfänglichkeiten für deren Einwirkung.

S. 177, Z. 23 und sinnlichen. Dieses hat die Uebersetzung einschieben müssen, damit der im Griechischen zwischen den Wörtern, die sichtbaren und Himmel bedeuten (horatu und uranu) stattfindende Gleichklang, auf den

sich dann das klügeln bezieht, nicht ganz verloren ginge. Unter diesem Klügeln aber ist wohl das Etymologisiren gemeint.

S. 178, Z. 4 das andere aber. Nach diesem ergänze man aus dem vorigen das, was sie sucht.

Zum siebenten Buche.

S. 182, Z. 18 in der Homerischen Lage. Vgl. S. 59, Z. 19.

S. 187, Z. 2 so wie auch aus der Unterwelt u. s. w. Die alten und neuen Ausleger schweigen, wahrscheinlich weil sie die Worte auf die in der Mythologie häufig vorkommenden Apotheosen verstorbener Menschen bezogen, die allerdings auf gewisse Weise Hinaufführungen aus der Unterwelt zu den Göttern heißen können. Aber ein eigentliches Verlassen der Unterwelt und Aufsteigen zu dem Wohnsitze der Götter fand doch dabei nicht statt, und eben so wenig waren überall bestimmte Sagen über die Art und Weise dieses Aufsteigens daran geknüpft, und einige konnten jene vielen nach ihrem Tode zu göttlicher Ehre erhobenen wohl auch nicht genannt werden, zumal nachdem Sokrates selbst allen ausgezeichnet guten die gleiche Ehre zuerkannt hatte. (S. 139.) Wahrscheinlich also dachte Plato hier an gewisse besondere Sagen, wie sie z. B. der Mythus des Aesculap zugelassen hätte, von dem gedichtet werden konnte, daß Zeus durch Apollo bestimmt den in den Hades gestürzten (vgl. S. 81) wieder heraufgeführt und unter die Götter versetzt habe. Und einen ähnlichen Mythus von den Titanen scheint Agatharchides in der von Heyne zu Ilias 1, 401 angezeigten Stelle (in Photius Bibliothek S. 444, 38 Bekk.) im Sinne gehabt zu haben. G. Hermann bezog die Worte des Plato auf die Homerische Stelle selbst. An die Fabeln von Kastor und Pollux oder von Herkules scheint nicht zu denken. Denn das abwechselnde Aufsteigen der Tyndariden zum Olymp war eben nur ein abwechselndes und gleichzeitig auch ein Hinabsteigen zum Hades, und Herkules war nur kurze Zeit und lange vorher in der Unterwelt gewesen, ehe er zu den Göttern hinaufkam. Aus denselben Gründen kann auch das Hinabsteigen des Bacchus in die Unterwelt, wovon im Axiochos S. 371 Steph. die Rede ist, oder dessen dreijähriger Schlaf „bei Persephone's heiliger Wohnung" von dem der 53. Orphische Hymnus spricht, nicht hieher gezogen werden.

Ebend. Z. 4 wie man eine Hand umkehrt. Im Griechischen heißt es die Umkehrung einer Scherbe, nach dem Scholiasten sprichwörtliche Bezeichnung entweder des leicht und bald gethanen, oder der schnellen Flucht oder der Veränderlichkeit überhaupt, und hergenommen von einem Spiele der Knaben, wo zwei gleiche Parteien durch eine Linie getrennt standen, die einen nach Morgen, die andern nach Abend zu, und zwischen beiden auf der Linie saß einer mit einer Scherbe, die unten mit Pech geschwärzt war. Diese warf er mit den Worten Nacht oder Tag in die Höhe, und je nachdem die schwarze oder die weiße Seite oben zu liegen kam, liefen die nach Morgen oder die nach Abend

zu stehenden und die andern mußten sie haschen, und so weit jeder gelaufen war, bis er gefangen wurde, so weit mußte er von dem andern zurückgetragen werden bis an die Linie, und die tragenden hießen Esel. Die verschiedenen Bedeutungen nun, welche die Umkehrung dieser Scherbe im Sprichworte gehabt haben soll, mögen hauptsächlich aus unserer Stelle und aus der im Phädros S. 241 Steph. wo es heißt, daß nachdem die Scherbe anders gefallen, der Liebhaber seiner Seits sich auf die Flucht begiebt, geschlossen worden seyn: sie sind aber auch an sich wahrscheinlich, und hier insbesondere, wo die eben so wichtige wie schwierige Umwendung der Seele den Gegensatz macht, kann die Umkehrung der Scherbe nicht füglich etwas anderes als das sehr leicht und bald gethane bedeuten, für welches wir ebenfalls einen sprichwörtlichen Ausdruck haben, dessen sich also die Uebersetzung hier bedienen mußte. Im Phädros wäre etwa nachdem sich das Blatt gewendet zu übersetzen.

S. 188, Z. 5 Wenigstens läßt Palamedes u. s. w. Es ist wohl möglich, daß dem Plato hier eine bestimmte Stelle einer Tragödie vorschwebte, aus welcher vielleicht das ausgezählt Z. 9 genommen ist; aber welche es gewesen, läßt sich nicht errathen. Aeschylos sowohl als Sophokles und Euripides hatten diesen Stoff in verloren gegangenen Tragödien behandelt, und alle, wie es natürlich war und in unserer Stelle selbst angedeutet ist, die Verdienste des unschuldig verfolgten erwähnt.

Ebend. Z. 33 die Werke der Fernmalerei. Die aus der Ferne gesehen dem gleichen, was sie vorstellen sollen, in der Nähe aber ganz anders aussehen. Vgl. S. 265, Z. 3.

S. 192, Z. 22 einer recht lächerlichen und nothwendigen Sprache. Da die Geometrie zur Darlegung ihrer Sätze sinnlicher Gegenstände, der Figuren, bedarf, so hat sie sich nothwendig auch solcher Ausdrücke zu bedienen, die eine sinnliche Thätigkeit anzeigen, und gegenüber gehalten der Erkenntniß des immer seyenden, welche sie doch bezweckt, sind diese Ausdrücke in der That lächerlich. Beides liegt in der Natur der Sache, nicht in einem Fehler der damaligen Methode.

S. 193, Z. 7 und Jahre. Vgl. die Anm. zu S. 156, Z. 38.

S. 194, Z. 7 und von suchenden. Deutlicher wäre: und von solchen gesucht, die — nützt, selbst von diesen so suchenden. Jede Wissenschaft nämlich wird von den suchenden, d. h. von denen, die sich mit ihr beschäftigen, gefördert, und natürlich um so mehr, jemehr diese suchenden wissen wiefern sie nützt. Die hier gemeinte aber wird auch von suchenden, die das nicht wissen, dennoch gefördert. Mit dieser Erklärung wird man die an das Original sich anschließende Kürze nicht mehr unverständlich finden. Es ist aber die Rede von der Stereometrie, in welchem Theile der Mathematik Plato selbst Erfinder war, und alles was er den Sokrates davon sagen läßt, ist als von ihm gesagt zu denken und auf die Zeit, in der er schrieb, zu beziehen.

Ebend. Z. 18 eine Bewegung der Tiefe. Eigentlich eine Lehre von dieser Bewegung. Dieselbe nachläßige Kürze setzt S. 196, Z. 16 die Sternkunde der Klangbewegung entgegen, als wäre jene selbst eine Bewegung des sichtbaren.

S. 195, Z. 21 vom Dädalos. Dieser wird hier nicht als gepriesener

Bildhauer, sondern als geschicktester Künstler überhaupt erwähnt, der die schönsten und genauesten mathematischen Zeichnungen und Figuren und Körper von Holz, Stein oder Metall — denn alles dieses kann unter den Formen gemeint seyn — zu verfertigen verstanden habe.

S. 196, Z. 31 von gewissen Dichtheiten. Dieses scheinen die zwei kleinsten Intervalle des Tetrachords zu seyn, die zusammen kleiner sind, als das dritte. Wenigstens hat nachher Aristoxenus in den Elementen S. 24 Meib. das dichte in dieser Bedeutung gebraucht. Nämlich zwischen Grundton und Quarte liegen drei Intervalle, deren Größe nach den drei Klanggeschlechtern eine dreifache ist. Im diatonischen Geschlecht sind es zwei ganze und ein halber Ton, von denen zwei zusammen immer ein größeres Intervall bilden als das übrige dritte, so daß in diesem Geschlechte das dichte nicht vorkommt. Im chromatischen aber, wo zwei halbe Töne und eine kleine Terze, und im enharmonischen, wo zwei Viertelstöne und eine große Terze auf einander folgen und das Intervall der Quarte ausfüllen, findet sich das dichte, dort die zwei halben, hier die zwei Viertelstöne umfassend. Und von der Nähe dieser beiden Intervalle und ihrem Dichtbeieinanderstehen konnte das aus ihnen zusammengesetzte allerdings dicht, und das Einschieben ein Verdichten, Verdichtung, und dessen Produkt, das zweifache Intervall, Dichtheit genannt werden. Doch kommt dieser Ausdruck selbst sonst nirgends weiter vor.

Ebend. Z. 39 und vom Angeben und Versagen und Prahlen der Saiten. Kunstausdrücke jener Empiriker, von welchen man anderswo keine Spuren findet, so daß sie weder weit verbreitet noch lange gebräuchlich gewesen seyn mögen. Wiewohl unser angeben ganz wie das griechische Wort auch eine musikalische Bedeutung neben der des Anklagens, Anzeichens, Nennens oder Aussagens hat, welche von jenem ausgegangen zu seyn scheinen könnte. Ob nun aber im Griechischen dasselbe darunter verstanden wurde, bleibt ungewiß, und die Uebersetzung gründet sich auf bloße Vermuthung, deren Grund theils eben jene Uebereinstimmung der andern Bedeutungen des Wortes, theils der Gegensatz des Versagens ist, obgleich hier Abläugnen dem Griechischen noch mehr entsprechen würde. Das Prahlen aber, was ganz wörtlich wiedergegeben ist, wäre dann gleichsam das Zuvielsagen, das Schwirren und Ueberklingen in einen andern Ton.

S. 199, Z. 13 in einem schlimmen Schlamme. Ein ähnlicher, nur rauherer Gleichklang findet sich hier auch im Griechischen.

Ebend. Z. 32 das andere. Ausnehmen mußte Glaukon natürlich das, was Sokrates lassen zu wollen erklärt hatte.

S. 200, Z. 12 des Grundes ermangelnd wie Irrationalgrößen. Eigentlich verhältnißlos wie Linien, worunter aber doch nicht alle Linien, sondern eben die von den Mathematikern verhältnißlos genannten oder incommensurabeln zu verstehen sind. Auf diese Vergleichung aber führte wahrscheinlich das Wort verhältnißlos, welches zugleich auch grundlos oder vernunftlos bedeutete und zunächst wohl in dieser letztern Bedeutung von Sokrates gesagt war. Sieht man nun bei den Irrationalgrößen darauf, daß ihnen nicht auf den Grund zu kommen ist, so wird man die Uebersetzung wenigstens nicht mißverstehen. Sie empfahl sich aber theils dadurch, daß der Aus-

druck gleichfalls ein mathematischer ist, theils durch den Doppelsinn des irrationalen, und auch die Größen passen zu dem folgenden.

S. 201, Z. 9 nicht Mischlinge — sondern ebenbürtige. Unter jenen sind die Sprößlinge von Eltern ungleichen Standes und Werthes, unter diesen die von gleich würdigen (beiden Eltern ebenbürtige) gemeint. Näher dem Original, aber zu unbestimmt, wie es schien, wären ächte und unächte.

Ebend. Z. 29 in jedem solchen Falle. Nämlich wo Tapferkeit, Mäßigkeit, Hochherzigkeit erwartet und gefordert wird.

S. 202, Z. 8 mit Solon. Anspielung auf einen bekannten Vers des Solon:

Während ich altere, lehrt vieles mich jeglicher Tag.

Ebend. Z. 31 von den nothwendigen Leibesübungen. Darunter scheinen diejenigen verstanden werden zu müssen, die als unmittelbare Vorbereitung auf den Kriegsdienst die dazu erforderlichen körperlichen Fertigkeiten bilden sollen und dem Krieger also unentbehrlich sind. Insbesondere gehörte dazu die Jagd. Von ihnen zu unterscheiden wären dann jene, welche zur Ausbildung des Körpers überhaupt und zur Erhaltung der Gesundheit zu allen Zeiten getrieben werden sollen.

S. 206, Z. 27 und daß so. Dieses hängt noch von jenem gebt ihr zu Z. 14 ab.

Ebend. Z. 29 sowohl selbst glücklich seyn. Da diese dem Staate und der Verfassung selbst beigelegte Glückseligkeit von dem Nutzen, den das Volk davon haben soll, unterschieden wird, so muß sie in etwas anderem als in dem Wohlseyn der einzelnen gesucht und mehr in jenem Sinne genommen werden, in welchem S. 192, Z. 15 das gute das seligste unter dem seyenden heißt. Man vergleiche auch S. 186, Z. 4.

Zum achten Buche.

S. 207, Z. 24 wie es scheint. Dieses sagt Glaukon mit Rücksicht auf die im sechsten und siebenten Buche enthaltene Schilderung, aus welcher er schließt, daß Sokrates schon damals, zu Anfange des fünften, das Bild eines noch vollkommenern Staates und Mannes müsse vor Augen gehabt haben. Denn wie hätte er es sonst schildern können?

S. 208, Z. 12 wie beim Ringen. Wo wenn die Grenze des Kampfplatzes überschritten worden war, wieder zurückgekehrt und von beiden Theilen die vorige Stellung oder Lage angenommen und dieselbe Gelegenheit zum Angreifen wiedergegeben werden mußte.

Ebend. Z. 15 bin ich selbst begierig. Also nicht blos weil es die Natur der Sache mit sich bringt, oder weil Sokrates es will (vgl. S. 207, Z. 19) sondern auch aus eigenem Verlangen und weil er neugierig ist, geht Glaukon darauf ein.

Ebend. Z. 18 die von den meisten gepriesene Kretische und Lakonische hier. Daß Plato dieser ersten unter den fehlerhaften Verfassungen zwei Namen statt eines beilegt und die Stellung der beiden Namen deutet auf dieselbe Ansicht von der Uebereinstimmung Kretischer und Lakonischer Einrichtungen und von dem höheren Alter der Kretischen hin, die sich schon S. 122. Z. 30 in Bezug auf eine einzelne aussprach. Der damals übliche aber war der der Lakonischen, dessen sich auch Sokrates bald nachher bedient; und wenn er weiter unten S. 209, Z. 14 gleichwohl erklärt keinen üblichen Namen für diese Verfassung außer dem der ehrliebenden zu haben, so macht er nur den Mangel eines die Beschaffenheit derselben oder ihre Sitte anzeigenden und den Namen der übrigen — Aristokratie, Oligarchie, Demokratie, Tyrannei — entsprechenden bemerklich und schlägt deshalb Timokratie oder Timarchie vor. Wenn er aber an unserer Stelle auf sie als auf eine anwesende hinweist, indem er sie die Lakonische hier nennt, so ist deswegen nicht an wirkliche örtliche Nähe, als wäre das Gespräch in einem so verfaßten Staate gehalten oder auch nur geschrieben zu denken, sondern es ist als ob er sie aus irgend einem Verschluß hervorholte und vorzeigte.

Ebend. Z. 32 aus der Eiche oder dem Felsen. Nach dem Homerischen Verse Odyssee 19, 163, wo Penelope, nachdem sie den Odysseus um seine Abkunft gefragt hat, sagt:

Denn nicht stammst von der Eich' in der Fabel du oder vom Felsen.

Es ist die sprichwörtlich gewordene Bezeichnung eines unbekannten, in fabelhaftes Dunkel gehüllten Ursprungs.

S. 209, Z. 34 wie Homer. Ilias 16, 113:

Saget, ihr Musen, mir nun, die ihr wohnt auf Olympischen Höhen,
Wie doch zuerst sich der Brand den Achäischen Schiffen genahet.

S. 210, Z. 5 wenn die Umschwingungen für jede die Umläufe der Kreise vereinigen. Unter den Umschwingungen sind wohl die umschwingenden Kräfte oder Mächte gemeint, welche die Vereinigung oder den Abschluß des einem jeden Geschlechte gesetzten Kreisumlaufes bedingen. Ist dieser Abschluß erfolgt, so tritt eine neue Periode des Gedeihens oder Mißwachses für dieses Geschlecht ein.

Ebend. Z. 11 Der Umlauf nun des göttlichen erzeugten ist begriffen in der vollkommenen Zahl. Das göttliche erzeugte scheint nach dem Gegensatze des menschlichen zu schließen das Geisterreich über der Menschheit, die Götter und Dämonen, zu bedeuten, was auch mit der im Phädros angegebenen Eintheilung der Seelen in göttliche und menschliche übereinstimmt. Kommt diesem aber ein Umlauf zu, so kann die Zeit des Umlaufs nur die gesammte Zeit seyn, und die vollkommene Zahl ist wohl eben die, welche die gesammte Zeit begreift und umfaßt. Bei Euklides freilich heißen vollkommene Zahlen die, welche ihren Theilen oder der Summe aus der Addition der in ihnen aufgehenden gleich sind, so daß 6 die erste, 28 die zweite vollkommene Zahl ist: ob aber Plato diese oder irgend eine der Vollkommenheiten, wie sie von den alten Arithmetikern gewissen Zahlen beigelegt wurden, im Sinne gehabt habe, ist schwer zu sagen.

Ebend. Z. 13 in der, darin zuerst u. s. w. Mit dieser durch ihre

Dunkelheit berühmten Beschreibung ist die Zahl 216 angezeigt, das Produkt aus den beiden ersten kubischen Vermehrungen 8 und 27, welche vermögende und vermochte heißen, weil sie aus der Multiplikation der Wurzel oder des vermögenden mit dem Quadrate oder dem vermochten hervorgegangen sind, und welche als die beiden äußersten Glieder einer geometrischen Reihe gesetzt durch Einschiebung der 12 und 18 drei Abstände (4, 6, 9) und vier Glieder (8, 12, 18, 27) bekommen, die im anderthalbigen Verhältniß zu einander stehen und so unter einander benennbar und zugleich aussprechbar sind, von welchen vier Gliedern die beiden äußersten ähnlich machende und vermindernde, die beiden mittleren unähnlich machende und vermehrende heißen, weil jene selbst ähnliche und verminderte, d. h. aus drei in gleichem Verhältniß stehenden Seiten erwachsene ($8 = 2.\ 2.\ 2 \backsim 27 = 3.\ 3.\ 3$) und die Summe ihrer Theiler nicht erreichende ($1 + 2 + 4 < 8$ und $1 + 3 + 9 < 27$) diese aber unähnliche und vermehrte, d. h. aus drei in ungleichem Verhältniß stehenden Seiten erwachsene ($12 = 2.\ 2.\ 3$ nicht $\backsim 18 = 2.\ 3.\ 3$) und die Summe ihrer Theiler übertreffende ($1 + 2 + 3 + 4 + 6 > 12$ und $1 + 2 + 3 + 6 + 9 > 18$) Zahlen sind. Die überdritte Wurzel dieser Mehrungen aber scheint die Viere zu seyn, welche Zahl unter den Wurzeln der drei kleineren Würfel, auf denen die 216 wie auf ihrem Fundamente ruht, ($216 = 3^3 + 4^3 + 5^3$) das Verhältniß des überdritten oder um das Drittel größeren hat und überhaupt unter allen Zahlen zuerst dieses Verhältniß darstellt. Die Verbindung aber der Viere mit der Fünf scheint die Multiplikation beider durch einander zu bedeuten, deren Produkt dreimal vermehrt, d. h. zum Würfel erhoben, in der That zwei Zahlen giebt, auf welche die Beschreibung der zwei Einklänge vollkommen paßt. Denn die bei der Erhebung der 20 zum Würfel zuerst sich ergebende 400 ist gleichmal gleiches, hundert soviel Mal ($400 = 100 . 2 . 2$) und die sodann sich ergebende 8000 ist theils von gleicher Länge mit 400, indem sie als Produkt aus zwei Faktoren gedacht zu dem einen Faktor dieselbe 20 wie die 400 hat, wo sie aber nicht wie diese gleich breit und lang, sondern breiter als lang d. h. als Zahl, deren zwei Faktoren um mehr als eins verschieden sind, genommen werden muß; ($400 = 20 . 20$ und $8000 = 20 . 400$) theils enthält sie außer hundert Würfeln der Drei noch hundert Zahlen, deren jede aus dem um eins verminderten Quadrat des aussprechbaren Durchmessers der Fünf und zwei Quadraten zweier unaussprechbaren Durchmesser zusammengesetzt ist. Denn eine Zahl von einer Zahl ist deren Quadrat. Es besteht aber die Zahl 53, die hundertmal genommen mit den hundert Würfeln der Drei die 8000 giebt, aus 48 und 2 und 3. Von diesen ist die 48 das um 1 verminderte Quadrat der 7, und die 7 der aussprechbare Durchmesser der Fünf. Denn der eigentliche Durchmesser einer Zahl, die Wurzel ihres verdoppelten Quadrates, ist immer unaussprechbar. Wenn aber das verdoppelte Quadrat nur um 1 vermindert oder vermehrt eine aussprechbare Wurzel erhält, so nimmt man diese auch für den Durchmesser der Zahl, und sie heißt der aussprechbare Durchmesser derselben. So ist 7 der aussprechbare Durchmesser von 5, weil 7 die Wurzel von dem um 1 verminderten doppelten Quadrate von 5 ist, und 3 ist der aussprechbare Durchmesser von 2, weil 3 die Wurzel ist von dem um 1 vermehrten doppelten Quadrat von 2.

Ferner ist die 2 das Quadrat von dem ersten aller unaussprechbaren Durchmesser, dem der 1, deren aussprechbarer die 1, der eigentliche und unaussprechbare aber die Wurzel der 2 ist. Endlich die 3 ist das Quadrat des zweiten unaussprechbaren Durchmessers, des der ebenfalls unaussprechbaren, aber darum doch nicht des Durchmessers ermangelnden zwischen der 1 und der 2 liegenden Zahl, die sich zur Wurzel der 3 wie die 1 zu der der 2 verhält. So bleibt nur das eine dunkel, wiefern die Zahlen 400 und 8000 Einklänge, Harmonien, heißen.

Ebend. Z. 23 auf Meßkunst gegründet. Eine durch Multiplikation entstandene Zahl wurde als Fläche gedacht und insofern eine geometrische genannt: die Zusammensetzung durch Addition hieß arithmetisch.

Ebend. Z. 33 des Hesiodos und euere Geschlechter. Man vergleiche die Anm. zu S. 139, Z. 9.

Ebend. Z. 38 Dieses ist also der Stamm. Nach Homer, Ilias 20, 241, wo Aeneas vor dem Zweikampf mit Achilles sein Geschlecht herzählt, dann sagt:

Dieses ist also der Stamm und die Abkunft, der ich mich rühme.

S. 214, Z. 5 mit Aeschylos zu reden. Anspielung theils auf Sieben vor Theben V. 436, wo Eteokles zu dem Boten, der ihm schon zwei der feindlichen Anführer und ihre Stellung bezeichnet hat, sagt:

Nenn' andre nun für andre Thor' erlesene,

theils auf ebenda V. 555, wo Amphiareos

Der dem Homoloischen Thore zugeordnete

genannt wird.

S. 217, Z. 34 einen blinden. Den Gott des Reichthums, Plutos, der als blind vorgestellt wurde.

S. 219, Z. 28 auf eigene Gefahr. Ohne durch Pfänder oder dergleichen gesichert zu seyn, wenn das Annehmen von Pfändern verpönt und das Einklagen nicht nur der Zinsen, sondern auch des Kapitals für unstatthaft erklärt wäre.

S. 221, Z. 27 wandelt er umher wie ein Held. Wegen des Singularis sehe man die Anm. zu S. 22, Z. 2. Wenn aber ein solcher mit einem Helden (Heros) oder Göttersohne verglichen wird, so soll damit wohl nicht blos die edle Dreistigkeit desselben, sondern auch die wunderbare Sicherheit, deren er genießt, und die ehrfurchtsvolle Scheu, welche die andern ihm beweisen, angedeutet werden. Man vergleiche auch S. 34, Z. 24.

S. 224, Z. 2 jene Lotophagen. Dieselben, die S. 223, Z. 12 beschrieben sind, die mit ihrem Honig den Jüngling ebenso ködern und festhalten, wie die Lotophagen in der Odyssee 9, 84 mit der honigsüßen Frucht des Lotosbaumes die Gefährten des Odysseus.

Ebend. Z. 14 mit großen Weihen geweiheten. Eine Aufforderung gerade an die große Eleusinische Weihe, neben der es auch eine kleine gab, zu denken findet sich hier nicht, und der Ausdruck kann eben so allgemein gefaßt werden, wie wenn wir einen in alle Geheimnisse des Lasters eingeweihet nennen.

S. 226, Z. 37 mit Aeschylos. In welchem Stücke und Zusammenhange dieses was jetzt in den Mund kam von dem Dichter gesagt worden,

ist unbekannt. Angezeigt aber und entschuldigt wird hier damit die Freiheit in der Anordnung sowohl als im Ausdrucke dessen, was man zu sagen oder schon gesagt hat.

S. 227, Z. 2 nach dem Sprichworte. Der Scholiast führt einen Dorischen Vers an, des Inhalts:

So wie die Frau vom Hause ist, so auch der Hund.

Ebend. Z. 6 Das ist ja mein Traum, den du erzählst. Auch dieses ist offenbar ein Sprichwort und Bezeichnung einer auffallenden Uebereinstimmung zwischen dem, was einer hört und dem, was er selbst erfahren hat.

S. 228, Z. 31 es pflegt das nicht oft zu thun. Nämlich sich zu versammeln.

S. 230, Z. 7 Hermos. Der Fluß, welcher die Ebene von Sardes durchströmt, auf der Krösos von Kyros geschlagen wurde. Herodot 1, 80 in der Beschreibung dieser Schlacht gedenkt des Flusses, und 1, 55 theilt er das Orakel mit, welches den Krösos über die Dauer seiner Herrschaft also beschieden hatte:

Aber sobald ein Maulthier König der Meder geworden,
Dann, zartfüßiger Lyder, entlang dem kiesigen Hermos
Flieh und halte nicht Stand noch schäme dich feige zu heißen.

Und 1, 91 erklärt er, wie Kyros dieses Maulthier gewesen.

Ebend. Z. 12 daß er groß großmächtig nicht liegt. Wie Kebriones, Hektors Wagenlenker, der nach Ilias 16, 776 von Patroklus getödet

Da lag, groß großmächtig, des Wagenlenkens vergessend.

S. 231, Z. 17 Beim Hunde. Vergl. die Anm. zu S. 72, Z. 36.

Ebend. Z. 21 wegführen. Dieses hängt nicht weniger als die aus dem Staate, nur in anderer Art von sollte er nicht wollen ab.

Ebend. Z. 30 Euripides. Das Stück des Euripides, in welchem dieser Vers vorkam, scheint früh in Vergessenheit gerathen zu seyn. Er soll aber auch in dem Lokrischen Aias des Sophokles gestanden haben.

S. 233, Z. 1 im Sprichwort. Dieses bezeichnete das Ungeschick oder Unglück dessen, der ein kleines Uebel vermeiden will, und sich darüber ein größeres zuzieht, dadurch, daß es ihn auf der Flucht vor dem Rauche ins Feuer gerathen ließ. Die nähere Bestimmung des Rauches wie des Feuers an unserer Stelle gehört nicht mehr zum Sprichworte.

Zum neunten Buche.

S. 235, Z. 6 in sich selber. Wörtlich von Seiten seiner selbst; womit eine solche Gesundheit und Mäßigkeit angedeutet zu seyn scheint, welche der Mensch nicht blos diesen Tag, sondern für gewöhnlich hat, so daß man sie als zu seinem Wesen gehörig ansehen muß. Es wäre also nur etwas weniger als unser von Hause aus.

S. 236, Z. 38 mit den scherzenden. Die Worte, welche hier scherzhafte genannt werden, sind: du wirst es auch mir sagen, und der Scherz

liegt wohl in dem auch, wodurch der fragende als der wissende, der gefragte dagegen nebst allen andern als unwissend und eben nur durch jenen sich unwissend stellenden zu unterrichtend bezeichnet wird.

S. 238, Z. 33 im Sprichwort. Es hieß: das trifft nicht einmal nahe (geschweige denn das Ziel selbst).

S. 239, Z. 25 im Traume. Hier so viel wie in der Rede, und nicht mehr dasselbe, was S. 238, Z. 11 und früher, obschon die Wahl des in diesem Sinne weniger gebräuchlichen Ausdrucks eben in jenem früheren begründet gedacht werden kann.

Ebend. Z. 32 Die Menge aber hat auch eine Menge Meinungen. So daß also auch hierüber wohl verschiedene stattfinden werden, was jedoch nicht hindern darf die Wahrheit festzuhalten und auszusprechen, auch wenn es manchem nicht so scheint, wie es S. 143, Z. 20 heißt. Auch vergleiche man das eben so kräftige und unerwartete Zu verläumden aber giebt's überall viel S. 168, Z. 29.

S. 240, Z. 29 Sollen wir nun, sagte ich, thun u. s. w. Plato deutet hier auf sich und auf die Erfahrungen hin, die er zu Syrakus im Hause des Dionysius über das Leben und Glück des Tyrannen zu machen Gelegenheit gehabt hatte, und er weiß den Anachronismus so natürlich zu verkleiden, daß man die an andern Stellen in die Augen fallende Unterlassung ähnlicher Verkleidungen wohl für absichtlich halten muß.

S. 242, Z. 9 bei jenem. Bei dem Zwingherrn. Vergl. die Anmerkung zu S. 22, Z. 2.

S. 243, Z. 27 der Richter, der über alle entscheidet. Eigentlich der, welcher das Urtheil fällt, wenn alle, die in einem musikalischen Wettstreit um den Preis kämpfen, ihre Leistungen vollendet haben. Daher die Vergleichung mit Chören Z. 34.

S. 246, Z. 36 zum dritten aber nach Olympischer Weise für den erhaltenden und den Olympischen Zeus. Bei den Gastmählern wurden den Göttern drei Becher gespendet: der erste dem Olympischen Zeus und den andern Olympischen Göttern, der zweite den Heroen, und der dritte, vollkommene, weil er das Mahl beschloß (womit jedoch das Trinken noch nicht zu Ende war) dem erhaltenden Zeus. Daher das Sprichwort das dritte dem Erhalter, wenn man etwas zum dritten Male thut, der guten Vorbedeutung wegen, ähnlich unserm Aller guten Dinge sind drei. Nun hat aber Sokrates die zwei geführten Beweise, zu denen er jetzt, weil aller guten Dinge drei seyen, den dritten fügen will, als eben so viel Siege des gerechten über den ungerechten bezeichnet, und da erscheint ihm der dritte zugleich als dritter Kampf und Gang, und der gerechte als ein Olympischer Wettkämpfer, der den Preis in drei Kämpfen, im Laufe, Ringen und Faustkampf, davon trägt, und so weihet er ihn nicht blos als dritte Spende dem Erhalter, sondern auch als dritten Kampf nach Olympischer Fechterweise dem Olympischen Zeus.

Ebend. Z. 39 von einem der weisen. Wahrscheinlich einem aus der Zahl derer, von denen Sokrates im Philebos S. 44 Steph. sagt, daß sie die gewöhnlich so genannte Lust für nichts als die Verscheuchung der Unlust erklärten. Zugleich bezeichnet er sie dort als im Rufe großer Kenner der Natur stehende.

S. 248, Z. 36 gegen das schmerzlose auf den Schmerz. Nach jenem auf graues gegen schwarzes sollte es eigentlich auf das schmerzlose gegen den Schmerz heißen, da dem grauen das schmerzlose, dem schwarzen der Schmerz und dem weißen die Lust entspricht. Indessen da bei dem Gegeneinanderhalten zweier Objekte des Gesichts eins ums andere ins Auge gefaßt und bald auf das eine, bald auf das andere hingesehen werden muß, also in dem gegen auch ein auf und in dem auf ein gegen liegt, so ist die Verwechselung nicht gerade fehlerhaft, sondern nöthigt nur zu schärferer Auffassung des gesagten.

S. 250, Z. 13 nach Stesichoros. Von diesem wird im Phädros S. 243 Steph. erzählt, weil er in einem Gedicht böses von der Helena gesagt, sey er mit Blindheit geschlagen worden und habe dann schnell einen Widerruf (Palinodie) gedichtet, daß Helena nie zu Schiffe gegangen noch jemals nach Troja gekommen sey. Was nun hier von dem Schattenbilde der Helena angedeutet wird, das gründet sich ohne Zweifel auf die nämliche Palinodie.

S. 251, Z. 23 Um das dreifache also u. s. w. Die wahre Lust ist hier als eine Linie oder Länge gedacht, die sich bei der Ausartung zuerst auf die Hälfte, dann auf das Drittel verkürzt, welches Drittel abermals erst auf die Hälfte, dann auf das Drittel verkürzt wird. So giebt die letzte Verkürzung ein Neuntel, oder umgekehrt ausgesprochen, d. h. wenn man die Verminderung als Vermehrung der Abnahme nimmt, einen neunfachen Abstand des Zwingherrn vom König der Zahl nach, d. h. eben den Abstand als Länge gedacht. Aber die wahre Lust kann auch als Fläche gedacht werden, und auch das Schattenbild dehnt sich in die Breite. Da verhält es sich also nach der Zahl der Länge, d. h. es ist gleich einem Einundachtzigstel von jener, oder der Abstand des Zwingherrn vom König ein einundachtzigfacher. Endlich die dritte Rechnung setzt die wahre Lust und das Schattenbild als Körper mit dreierlei Dimensionen, und so, nach dem Vermögen und der dritten Steigerung betrachtet, d. h. durch Multiplikation der Wurzel mit dem Quadrat, wo die Wurzel ihr Vermögen im Würfel offenbart, zeigt sich das Schattenbild als ein Siebenhundertundneunundzwanzigstel der wahren Lust, oder das Leben des Königs 729 Mal angenehmer als das des Zwingherrn.

Ebend. Z. 37 wenn ihm Tage und Nächte und Monate und Jahre zukommen. Dem Leben als einem in der Zeit und in den hier genannten Theilen der Zeit verlaufenden scheint die Zahl 729 insofern zuzukommen, als sie diejenige ist, welche alle jene Theile mißt und die naturgemäße Eintheilung der Zeit begründet. Denn ohngefähr der sovielste Theil vom Jahre ist der Tag und die Nacht, und vom Monate die Stunde, und vom Tage die Minute.

S. 252, Z. 9 mit ihm. Wer es auch war, von dem gesagt wurde, daß Unrechtthun ersprießlich sey.

Ebend. Z. 15 Chimära. Nach Ilias 6, 181

Vorn ein Löwe, von hinten ein Drach', in der Mitt' eine Ziege.

Skylla. Von Gesicht und Brust ein Weib, an den Weichen sechs Hundsköpfe, unten zwölf Füße. Kerberos. Der Höllenhund mit drei Hundsköpfen, einem Drachenschwanze und vielen Schlangenköpfen auf dem Rücken. — Im Phädros

S. 229 Steph. werden neben der Chimära die Hippokentauren, Gorgonen und Pegasus als eben solche Wunderwesen erwähnt.

S. 253, Z. 33 Eriphyle. Welche durch den von Hephästos dem Kadmos als Hochzeitgeschenk für die Harmonia verfertigten und auf Polyneikes vererbten Halsschmuck von letzterem bestochen ihren Gemahl Amphiareos zur Theilnahme am Kriege gegen Theben beredete, wo ihm vom Schicksal bestimmt war zu sterben.

S. 255, Z. 36 Beim Hunde. Vergl. die Anm. zu S. 72, Z. 36.

Zum zehnten Buche.

S. 260, Z. 9 vom König. Dieses ist der im neunten Buche als Besitzer der wahren Lust dargestellte Gerechte, der hier als wahrhaft seyender der Wahrheit selbst gleich gesetzt wird.

S. 262. Z. 8 von den Homeriden. Diesen Namen führten sowohl die angeblichen Nachkommen Homers auf Chios als auch die Rhapsoden der Homerischen Gesänge. Hier scheint er in der ersten Bedeutung zu nehmen.

Ebend. Z. 22 den Kreophylos. Ueber das Verhältniß dieses Kreophylos zu Homer finden sich einige Nachrichten bei späteren, die aber weder mit einander übereinstimmen noch darüber Aufschluß geben, wie er sich gegen ihn als Mensch ohne Bildung benommen habe. Die Worte, aus denen der Name zusammengesetzt ist, bedeuten Fleisch und Stamm, Geschlecht.

S. 265, Z. 3 die Fernmalerei. Vergl. die Anm. zu S. 188, Z. 33.

S. 266. Z. 39 nach gefallenen Würfeln. Beim Bretspiel, wo der Wurf vom Glücke, aber die Benutzung desselben von der Kunst des Spielers abhängt.

S. 269, Z. 8 daß die dichterische Nachahmung u. s. w. Dieß hängt noch zusammen mit jenem Ist nicht dasselbe zu sagen S. 268, Z. 34.

Ebend. Z. 16 Bildung der menschlichen Angelegenheiten. Den menschlichen Angelegenheiten selbst kann zwar nicht Bildung ertheilt, aber ihre Verwaltung auch nicht ohne Bildung der dabei thätigen und betheiligten besorgt werden. Und so erkläre man sich die auch im Griechischen etwas befremdende Verbindung dieser Worte.

Ebend. Z. 33 jener kläffende Hund u. s. w. Von allen diesen Stachelreden der Dichter gegen die Philosophen scheint sich sonst keine Spur erhalten zu haben, außer daß Plato selbst in den Gesetzen S. 967 Steph. eine der ersten ganz ähnliche, ja vielleicht sie selbst, nur etwas verändert, und zwar in einem solchen Zusammenhange anführt, daß man sieht der Anbeller des Herrn an unserer Stelle sey niemand anders als der atheistische Philosoph; und dazu stimmt denn auch der Schwarm der den Zeus bewältigenden und vom Throne stürzenden Weisen, und nicht minder der große in der Thoren leerem Gerede, womit irgend ein als Sektenhaupt vergötterter, wo nicht eine an der Stelle der lebendigen Götter zur letzten Ursache erhobene Naturkraft

oder Erscheinung gemeint seyn kann, ähnlich jenem Wirbel, über den in Aristophanes Wolken V. 379 Strepsiades von Sokrates belehrt sich nicht wenig verwundert,

Daß Zeus nicht ist, und daß statt Zeus jetzt Wirbel der König der Welt ist.

Wenn aber den fein sinnenden und spekulirenden Philosophen auch vorgeworfen wird, daß sie ja arm sind, so erinnert das an die bei den Lyrikern bisweilen mit Schimpf verbundene Erwähnung der Armuth, z. B. bei Alcäus S. 279 und 286 Schneidew. Doch kann in den griechischen Worten die Armuth auch als der Grund entweder der Feinheit und Schmächtigkeit ihrer Gedanken, oder ihres Sinnens und Sorgens angegeben seyn.

S. 270, Z. 20 daß sie als die beste und wahrste erscheinen möge. Dieses hängt nicht sowohl von dem unmittelbar vorhergehenden selbst als von dem darin liegenden und ihr gönnen oder wünschen ab.

S. 272, Z. 15 der Nahrungsmittel selbst. Durch dieses selbst wird der kurz zuvor mit mehreren Worten ausgedrückte Gegensatz zwischen den Nahrungsmitteln und dem Leibe noch einmal angedeutet.

S. 274, Z. 5 Gerechtigkeiten und Ungerechtigkeiten. Dieser Pluralis kann auf verschiedene Erscheinungen der Gerechtigkeit und ihres Gegentheils hindeuten, hellere oder dunklere, je nachdem der Zustand der zu betrachtenden Seele dem ursprünglichen näher oder ferner liegt. Doch kann er auch auf die Vielheit der Tugenden und Laster insgesammt bezogen werden, welche die Seele in ihrem jetzigen Zustande an sich hat.

Ebend. Z. 9 den Meer-Glaukos. Der Sage nach einst ein Fischer, der durch ein Zaubermittel, ein Wasser oder Kraut, Unsterblichkeit erlangt hatte und als Meergott alljährlich an den Ufern erschien den Fischern zu weissagen. Welches aber seine ursprüngliche Natur gewesen, darüber giebt die Sage so wenig wie Plato uns Aufschluß.

Ebend. Z. 34 den Ring des Gyges. Man vergleiche die Anmerkung zu S. 33. — Die Kappe des Ais, welche Athene Ilias 5, 845 aufsetzt um nicht vom Ares gesehen zu werden, scheint auch hier das vor Göttern, wie der Ring des Gyges vor Menschen, unsichtbar machende zu bedeuten.

S. 275, Z. 39 die hinauf gut laufen, herunter aber nicht. Es ist die Rede von dem sogenannten Doppellauf, wo das Stadium zweimal durchlaufen wurde, einmal in der Richtung nach dem Ziele hin, dann wieder zurück. Jenes heißt hier hinauf laufen, dieses herunter, entweder weil das Ziel etwas höher lag, oder mit Bezug auf die erhöht sitzenden Zuschauer, in welchem Falle herauf und hinunter vielleicht richtiger wäre. Im Griechischen steht von dem unten und von dem oben.

S. 276, Z. 32 Mährchen des Alkinoos. So hießen die vier Gesänge der Odyssee (9—12) in welchen Odysseus dem hörlustigen und glückseligen Phäakenkönige Alkinoos seine Abenteuer und unter diesen auch die Reise in die Unterwelt erzählt. So unterhaltend nun meint Sokrates werde Glaukon diese seine Erzählung nicht finden, obwohl der, von dem sie herrühre, ein gar wackerer Mann gewesen sey. Das Wortspiel, mit welchem er als solcher im Gegensatz gegen den Alkinoos bezeichnet wird, hat die Uebersetzung so gut sie konnte, wiederzugeben gesucht.

S. 277, Z. 17 auf die Wiese. Auch im Gorgias S. 524 Steph. wird die Wiese als der bekannte Richtplatz der verstorbenen genannt.

S. 278, Z. 5 Ardiäos der große. Eine blos mythische Person, ebenso wie der Pamphylier Er.

S. 279, Z. 2 gleich dem Gurtwerke der Dreiruder. Andere verstehen dieses von jenen gebogenen Hölzern, welche das Schiff äußerlich vom Vordertheil zum Hintertheil umgebend zusammenhalten; und daß das griechische Wort Hölzer bedeute, sagt ein Scholion zu Aristophanes Rittern. (V. 279.) Hesychius aber erklärt es durch Taue, und dafür spricht sowohl die Stelle des Rhodischen Apollonius 1, 367 als die des Vitruvius 10, 15 § 6 Schneid. (wo man nur nicht dem Texte Marini's, sondern den Handschriften desselben zu folgen hat) und Plato selbst in den Gesetzen S. 945 Steph. Da nun das Licht, welches mit diesem Gurtwerke verglichen wird, ein gerades und wie eine Säule und durch den ganzen Himmel und die Erde gestreckt seyn soll, so scheint das Gurtwerk als ein Tau zu denken, welches vom Vordertheile durch die Länge des Schiffes hin nach dem Hintertheile ausgespannt und an beiden Enden befestigt das Schiff zusammenhält. Unter dem Lichte aber kann schwerlich etwas anderes als die Weltachse, oder ein dieselbe umschließender Cylinder (nach Proklus das Urlicht) gemeint seyn, und die Aehnlichkeit mit dem Regenbogen bezieht sich offenbar blos auf die Farbe. So kommt die Spindel der Nothwendigkeit in den Mittelpunkt der Welt und zugleich der Erde, deren wahre Oberfläche nach dem, was im Phädon gelehrt wird, weit über der von uns dafür gehaltenen liegt, und in jenem Mittelpunkte ist es, wo die Enden der vom Himmel her, d. h. von den äußersten Punkten desselben her ausgespannten Bänder zusammenlaufen. Und auch diesen Queerbändern mögen ähnliche im Gurtwerke der Dreiruder entsprochen haben.

Ebend. Z. 7 Des Wirtels Natur aber u. s. w. Die achtfache Zusammensetzung des Wirtels bedeutet die acht Sphären, welche die in der Mitte des Weltalls zu denkende Erde umkreisen, und die Beschaffenheit der Sphären wird durch die Breite, Farbe und Geschwindigkeit der Wirtel angezeigt. Der erste und äußerste Wirtel ist der der Fixsternsphäre, und die ihm folgenden sind der des Saturn, Jupiter, Mars, Merkur, der Venus, der Sonne, des Mondes. Was nun von der Farbe und Geschwindigkeit der einzelnen Wirtel gesagt ist, das läßt sich ohne Schwierigkeit von eben diesen Eigenschaften der den Wirteln entsprechenden Sphären selbst verstehen; über die Breite aber fehlt noch der befriedigende Aufschluß, und es ist leichter zu sagen, was sie nicht bedeuten kann, als was sie bedeutet.

Ebend. Z. 37 die Mören. Schicksalsgöttinnen, die Parzen der Römer.

S. 282, Z. 26 des Thamyras. Eines Thracischen Sängers. In der Ilias 2, 595 heißt er Thamyris.

Ebend. Z. 37 die des Epeios. Dieser war der Verfertiger des Trojanischen Pferdes gewesen. Odyssee 8, 493.

S. 284, Z. 9 die sich ihre Gaben einsammeln. Dieß pflegten die Sieger in öffentlichen Wettkämpfen bei ihren Freunden und Bekannten herumgehend zu thun.

BIBLIOTHECA REGIA MONACENSIS.

Jos. Brubacher
Luzernstr. 61 Tel. 59518

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Plato,

Plato's Staat

Breslau 1839
A.gr.b. 2645
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10237527-2